ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕಿ
ಸುನಂದ ಎಂ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು



ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೭

215

ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕಿ
ಸುನಂದ ಎಂ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು



ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩ ೨೭೬
೨೦೦೭

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ.ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ನಾನು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ದಿನಾಂಕ : ೧೮.೦೭.೨೦೦೭

ಸುನಂದ ಎಂ.

ಸುನಂದ ಎಂ.
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ
ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಸುನಂದಾ ಎಂ. ಅವರು ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಇವರು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ದಿನಾಂಕ : ೧೮.೦೭.೨೦೦೭

ಡಾ.ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಕೃತಜ್ಞತೆ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಡಾ.ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಡಾ.ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಡಾ.ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಕುಲಸಚಿವರಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಕುಲಸಚಿವರಾದ ವಿ. ಶಂಕರ್, ಅಧ್ಯಯನಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ.ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಅವರುಗಳಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ.ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾಪಕರುಗಳಾದ ಡಾ.ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ, ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ಡಾ.ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ಕೆ. ನಾಗೇಶ, ಡಾ.ಸಿ.ಟಿ. ಗುರುಪ್ರಸಾದ, ಡಾ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ದಿಗ್ಸಂಗಿಕರ್ ಮತ್ತು ವಿಭಾಗದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಾದ ಶ್ರೀ ವಿರುಪಾಕ್ಷಪ್ಪ ಹಾಗೂ ನಬಿ ಇವರುಗಳಿಗೆ,

ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೌದ್ಧಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಿದ ಡಾ. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ, ಡಾ. ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ, ಡಾ.ಎಂ. ಉಷಾ, ಡಾ. ವಸು, ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟರ ಅವರುಗಳಿಗೆ,

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಹಕರಿಸಿದ ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ, ಅತ್ತೆ, ಮಾವ, ಪತಿ ಕೆ. ರಮೇಶ್, ಅಣ್ಣಂದಿರಾದ ಮಂಜುನಾಥ, ಶಿವು ನೆಲಹಾಳ, ತಮ್ಮಂದಿರಾದ ರಾಘು, ಪ್ರಕಾಶ, ವಿನಯ್, ಅನಿಲ್, ಅತ್ತಿಗೆ ದಾಕ್ಷಾಯಿಣಿ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕುಟುಂಬ ವರ್ಗದವರಿಗೆ,

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಲಹೆ, ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಗೆಳತಿ ಸುಮಂಗಲ ಅತ್ತಿಗೇರಿ, ತಾರಾಮತಿ, ತೇಜಸ್ವಿನಿ, ಸುಮಿತ್ರ, ಅರುಣ್ ಕುಮಾರ್, ದುರ್ಗಾಪ್ರವೀಣ್, ಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಮೋಹನ, ಪಾರ್ವತಿ, ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ, ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾ, ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಯಶು, ಗಜಾನನ, ರಾಧಾ ಇವರುಗಳಿಗೆ,

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀಮತಿ ಎ. ನಾಗವೇಣಿ ಹಾಗೂ ಬಸವರಾಜ ಅವರಿಗೆ,

ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಸುನಂದ ಎಂ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ

೧.೧ ಪೀಠಿಕೆ

ಆದಿಮಾನವನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಂದಿನ ಮಾನವನವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬೇಟೆ, ಕೃಷಿಗಳ ಕ್ರಮ, ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನ, ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅರ್ಚನೆ, ಆರಾಧನೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಮಾನವನ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ರಚನೆಗೆ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವನ ಜೀವನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು ಅವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ - ಎನ್ನುವುದರ ಕಥೆಯೇ ಅವನ ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ವಿಕಾಸದ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡರೂ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಟ್ಟು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ನಡೆದಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಇಂದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು, ಅವು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಆ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಯ ವೈವಿಧ್ಯ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳೆರಡೂ ಜನಪದರ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಾಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಅವುಗಳು ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ನಾಗರೀಕರಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅನಾಗರೀಕರಾಗಿರಲಿ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿರಲಿ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿರಲಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರಲಿ, ಆಯಾ ಕಾಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಳಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಜನವರ್ಗದವರು ಹಿರಿಯರು, ಅವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಕೆಲ ವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿಷೇಧವಿಲ್ಲ. ಜನಪದರು ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಷೇಧಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಅಡಿಪಾಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಷೇಧ ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಸಡಿಲಿಕೆಯಾದರೆ, ನಿಷೇಧವು ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರದು. ಈ ನಿಷೇಧವು ನಂಬಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜನಪದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಹಾಡುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷೇಧಗಳೇ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಆಯಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜನಪದರು ಕೆಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯಮ, ನಿರ್ಬಂಧ, ನಿಷೇಧ, ಕಟ್ಟಳೆ, ಕಟ್ಟಾಜ್ಞೆ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಯಮ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧಗಳು ಜನಪದರ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವರಿಗೆ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವ ಮತ್ತು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಉಂಟು. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಷ್ಟಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡರೂ, ಸಮಷ್ಟಿ ಹಿತದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೇ ಮುನ್ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು

ಅಲಿಖಿತವಾಗಿದ್ದು ಕಾನೂನಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಹೊಂದಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಶಾಸನದ ಬಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಅದರ ಸದಸ್ಯರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಇವೆರಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕರುಳುಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅವುಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಅಲಿಖಿತವಾಗಿವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ವತಂತ್ರರು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದಂತೆ ಸಮಾಜ ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸದಸ್ಯತ್ವವೇ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಲಿಖಿತ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಪುರುಷರಿಗಿಂತಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಒತ್ತಡಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿರದೆ ಕುಟುಂಬಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ'[೧] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಅದುವೇ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿರುವ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

೧.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

'ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀವಾದವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಕಳೆದೆರಡು ದಶಕಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೇಳೈಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

* ಡಾ. ಕೆ. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ - ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ
* ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ - ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು
* ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ - ಹಸುಬೆ-ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ
* ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ - ಮಹಿಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

* ಸುನಂದಮ್ಮ ಆರ್., - ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

* ಶಾರದ ಕಾಮಣ್ಣ - ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ

* ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ - ಸ್ತ್ರೀ ಕಥನ

* ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ. (ಸಂ.) - ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ

* ಹೇಮಾವತಿ - ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆ (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ)

* ಜೀನಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಪ್ಪ - ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು

ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಿಡಿಲೇಖನಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿತ್ವ'ದ ಅಂಶಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂತಹದ್ದು ಎಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ; ಮಹಿಳೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೆ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಕುಟುಂಬದ ಗೌರವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗಾಗಲಿ, ಹೊರಗಾಗಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು, ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಎಂದು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು.'[2] ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಮಾಜವು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬಹುವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಸಮಾಜ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗತಾರತಮ್ಯ, ವರ್ಣ ತಾರತಮ್ಯದಂತೆ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವೂ ಸಹಜವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಟುಂಬ-ಸಮಾಜ ಎಂಬುವುಗಳು ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪುರುಷನಿಂದಲೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲಕವಾಗುವಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಪುರುಷನಿಗೆ ದಕ್ಕಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿ, ದಾಂಪತ್ಯ ವಿಮುಖತೆ ಪುತ್ರ ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಜನಪದ ನಿಷೇಧಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಿಯಬಹುದು.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಮಹಿಳಾಪರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷೇಧಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನನವನ್ನು ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಘಟನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿ ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪ, ಗುಣ-ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಿತು, ಕೆಡಕು, ಶುಭ, ಅಶುಭ ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅಂಟಿಸಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ಒಟ್ಟು ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಪಕ್ಷಪಾತ ಧೋರಣೆಗೆ ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷೇಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ದೈಹಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ಜನ್ಮದತ್ತ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಂಜೆತನವನ್ನು ಅಶುಭವೆಂದು, ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ನಂಬುವ ಜನಪದರು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಜೈವಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಮಡಿಮೈಲಿಗೆಯೆಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿತ ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವನ್ನೇ ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೂರವಿಡುವ ಅನೇಕ ಅಸಮಾನ, ಅವಾಸ್ತವ ನಿಷೇಧಗಳು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳ ಪರಿಶೋಧನೆಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪುರುಷಾಧೀನತೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಬಯಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸುಪ್ತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ನಿಷೇಧಗಳ ಸ್ತ್ರೀಪರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳು

* ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ-ಅಸಮಾನತೆ ಇದೆಯೇ?
* ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೇ?
* ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಗಾಗುವ ಅನುಕೂಲಗಳೇನಾದರೂ ಇವೆಯೇ?
* ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಷೇಧಗಳ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣವಿದೆಯೇ?
* ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವೆಯೇ?
* ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟವೇ?
* ನಿಷೇಧಗಳ ಹೇರಿಕೆಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಚೈತನ್ಯ ದಮನಕಾರಿಯಾಗಿದೆಯೇ?

* ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದೆ?
* ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಡಿಲಿಕೆಯಾಗಿವೆಯೇ?

ಮೊದಲಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ನಿಷೇಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಬೇಡರು, ಕುರುಬರು, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಕಪ್ಪೆಹೊಲೆಯರು, ಕೊರವರು ಮೊದಲಾದ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿರುವ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಕೆಲವು ಖಚಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೇವಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಕರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ನಿಷೇಧಗಳೆಂದಾಕ್ಷಣ ಮಾಡಬಾರದ ಕ್ರಿಯೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸದೆ, ನಿಷೇಧ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಜನಪದ, ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯದಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ನೋವು, ಸಂಕಟ, ಯಾತನೆಗಳು ಅವಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವೆನಿಸಿದ ಆಯ್ದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು, ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊರೆಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಾದ, ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ಮತ್ತು ಅವಲೋಕನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವವರು ಸಮಂಜಸವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡದಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಅವಲೋಕನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ವೈಧವ್ಯ,

ಬಂಜೆತನದ, ಪುತ್ರಸಂತಾನದ ವ್ಯಾಮೋಹದಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತರಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿಗಳು, ಮನೆಯವರು, ಆಜುಬಾಜಿನ ಮನೆಯವರಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಾನು ಕಂಡಂತಹ ಮಹಿಳಾ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

೧.೩ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವ

"ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಹೆಂಗಸರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಗಂಡಸಿನ ಮೇಲುಗೈತನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಡೆಯುವ ತನಕ ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ಣ. ಗಂಡಸಿನ ಸುಲಿಗೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು ಹೇಳುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಗಿಳಿಪಾಠವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮೂಲೆಗುಂಪಾದ ಹೆಂಗಸರು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ" (ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ೧೯೭೭). ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಧ್ವನಿ ದಾಖಲಿಲ್ಲದ ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಏಕಮುಖವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಕಾಳೇಗೌಡರು, ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಕುರಿತು ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ 'ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ' ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಏಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಹಾಗೂ ಈ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರತ್ತ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿತು.

ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸಮಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಸೌಖ್ಯ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದ್ದು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ, ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಯಂಕೃತ ತ್ಯಾಗಗಳು ಈ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿಧಿಸಿದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಬಲಿಯಾದುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮಗಿಂದು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಆದರ್ಶ ಮಗಳಾಗಿ, ಸಹನಶೀಲ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ಸೌಜನ್ಯಯುತ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿನಯಶೀಲಳಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. "ಜಾನಪದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲತೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬಲಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಾ ಅನುಭವಿಸಿದ ಆಕೆಯ ಅವ್ಯಕ್ತ ಬೇಗುದಿಗಳು.

ಸುಖದ ಕನಸುಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ನಿರ್ಮಿತ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ."[3] ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಜಾನಪದ ಬದುಕಿನ ದೃಶ್ಯಾದೃಶ್ಯ ನೆಲೆಗಳೆರೆಡರಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ತನ್ನ ನೋವು, ನಿರಾಶೆಗಳನ್ನು ಸಂತಸ ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಮಹಿಳೆ ಹಾಡು, ಒಗಟು, ಒಡಪು, ಕಥೆ ಕವನಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕುಶವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಯಜಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು, ಕಾಮ-ಪ್ರೇಮಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಯ್ಕೆಯಿಲ್ಲದ ವೈವಾಹಿಕ ಬದುಕಿನ ಭಾರವನ್ನು, ಒತ್ತಾಯದ ತಾಯ್ತನ, ಬಂಜೆಯ ಅಪಮಾನ, ವೈಧವ್ಯದ ಅವಮಾನ, ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಹೇರಿಕೆಯನ್ನು, ಪರಾಧೀನತೆಯ ಬೇಗುದಿಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧೀನತೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿ - ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವಿವಾಹ-ತಾಯ್ತನಗಳು ಸಂಭ್ರಮದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ವೈಧವ್ಯ, ಬಂಜೆತನ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಾಗಿಸಿವೆ. ಪುರುಷಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ-ವಾಸ್ತವಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಪರಿಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ' ಅಧ್ಯಯನವು ನಡೆದುಬಂದಿದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ವಿಜಯದಬ್ಬೆಯವರು ಈ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಪ್ರತೀತವಾಗುವ ಕೆಲವು ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಭಯಲಿಂಗ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕಾದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆ ದುರಂತದ ಬದುಕಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ". ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡಿತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೊರೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು, ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ

ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಇದುವರೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಇಂದಿನ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವವಾಗಿದೆ.

'ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಮಿತಿಯವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರವಿದ್ದು, ಅದು ಪುರುಷರು ಹಾಕಿದ ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಭದ್ರ ತಳಪಾಯವಾಗುವಂತೆ, ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಆದರ್ಶದ ಮುದ್ರೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಬಹಿಷ್ಕೃತಳಾಗಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಇರುವುದು ವಾಸ್ತವ' 'ವ್ಯಂಗ್ಯ' (ಪಾತರದವರು, ೧೯೯೯, ಪು. ೨) ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಶತಮಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿವೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ-ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಸಹಗಮನ, ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ನಿಷೇಧ, ಹೆಣ್ಣು ಭ್ರೂಣ ಹತ್ಯೆ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ದಾರುಣವಾಗಿಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಸತಿತ್ವ, ಮಾತೃತ್ವ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಉರುಳಿನಲ್ಲಿ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸಿದ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿತ ವಿವಾಹ, ವಿಧಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಡಿಗೆ-ತೊಡಿಗೆಗಳು ವಿನ್ಯಾಸ, ಆಭರಣಗಳ, ಕೇಶವಿನ್ಯಾಸ, ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಅನೇಕ. ಇಂಥ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

೧.೪ ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಕಾರ್ಯವು ಕಳೆದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದೆಯಾದರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ, ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹಿರಿಯ ಜಾನಪದ

ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ದೇ.ಜ.ಗೌ., ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ, ಜೀ.ಶಂ.ಪ., ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಮೊದಲಾದವರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಂಬಿಕೆ, ಗಾದೆ, ಕಥೆ, ಒಗಟು, ಕಾವ್ಯಗಳ ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ ನಿಷೇಧಗಳ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ವಿರಳವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಮಾತ್ರ ಬಂದಿವೆ.

ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ ವಿರಚಿತ `ಜಾನಪದ ವಿಹಾರ` (ಸಂಪುಟ ೨)ರಲ್ಲಿ 'ಟಬೂ' (Taboo) ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಲೇಖನವಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಟಪ್ಪೂ, ಟಬೂ ಪದ ಬಳಕೆಯಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೂವಿಗೆ ನಿಷೇಧ, ನಿಷಿದ್ಧತೆ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ, ಅತಿಮಾನುಷ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಿಷೇಧಗಳಾದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿಷೇಧಗಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಪಾನಿನ ಆಯಾನುಗಳಲ್ಲಿ, ಮಧ್ಯ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಅಕಂಬಾ ಮತ್ತು ನಂದಿಗಳನ್ನು ಫಿಲಿಫೈನ್ಸಿನ ಟಿಂಗ್ವಿಯೇನರಲ್ಲಿಯೂ, ನಿಕೋಬಾರ್ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ, ಮಡಗಾಸ್ಕರಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಿಷೇಧಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮುಂದುವರೆದ ರೂಪವೇ ನಿಷೇಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ನಿಷೇಧಗಳ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ್ ರೈ ಅವರ 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ದಲ್ಲಿ 'ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿದಿ ನಿಷೇಧಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನವಿದೆ. ಆದಿಮಾನವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಾಗ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಆಗ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗುವುದು ನಿಷೇಧವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೇ ಬಳಿಯವರು ವಿವಾಹವಾಗುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಸಮೇತ ವಿವರವಾಗಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧತೆಗೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಜನಪದ ಕತೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೇ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗುವುದು ನಿಷೇಧವೆಂದು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅನ್ಯ ಬಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಾಹವಾಗುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸುಳ್ಯ ಪರಿಸರದ ಗೌಡ ಜನಾಂಗದ ಬಳಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ 'ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ' (ಸಂ. ೨)ದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಒಂದು ವಸ್ತು, ಒಂದು ಸ್ಥಳದ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಬಾರದು, ಮುಟ್ಟಬಾರದು ಎಂದು ನಿಷೇಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಿಧ ಆದಿವಾಸಿ

ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರು ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಷೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಂಬಾರರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣರು 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿಷೇಧಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದ ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಉತ್ಪತ್ಯಾತ್ಮಕ (Productive)

೨. ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ (Protective)

೩. ನಿರ್ಬಂಧಾತ್ಮಕ (Prohibitive)

ಈ ಮೂರನ್ನು ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆ ಅವರ 'ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಷಿದ್ಧಗಳು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವಿದೆ. ನಿಷೇಧ ಕುರಿತಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ನಂಬಿಕೆಯೇ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ತೆ-ಅಳಿಯ, ಮಾವ-ಸೊಸೆ, ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳಿರುವುದನ್ನು ವಿವಿಧ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿಯವರು 'ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳು ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೇಳೈಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೫ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ

ಅಧ್ಯಾಯ-೧ : ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪೀಠಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ನಿಷೇಧಗಳ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ-೨ : ನಿಷೇಧ : ಅರ್ಥ, ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧದ ಬಗೆಗೆ ವಿವಿಧ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನೀಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ನಿಷೇಧಗಳ ಪೂರ್ವ ಸಮಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನಿಷೇಧಗಳು ಇದ್ದವೇ? ಇಲ್ಲವೇ? ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದಾಗಿ ಪಿತೃಪ್ರದಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟವೇ? ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೨.೧. ನಿಷೇಧ : ಪದನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

೨.೨. ನಿಷೇಧಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು

೨.೩. ನಿಷೇಧಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ

೨.೪. ನಿಷೇಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಸಮಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪುನರಾಲೋಚನೆ

೨.೪.೧. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ

೨.೪.೨. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ

ಅಧ್ಯಾಯ-೩ : ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ-ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೇನು? ಮತ್ತು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಧಾರಿತ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಬೈಗಳು, ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳು ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೩.೧. ಲಿಂಗ-ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೇನು?

೩.೨. ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ

೩.೩. ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು

೩.೪. ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಧಾರಿತ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು

* ಗಾದೆಗಳು
* ಒಗಟುಗಳು

* ಬೈಗಳುಗಳು
* ತ್ರಿಪದಿಗಳು
* ನಿಷೇಧಗಳಿಗೂ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ
* ನಿಷೇಧಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ

ಅಧ್ಯಾಯ-೪ : ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಿರಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆರೆಗೆಹಾರ ಮತ್ತು ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಕಾಶೀಬಾಯಿ ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವುದು ತಾಯ್ತನ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳು ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೪.೧. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ

೪.೨. ಜುಂಜಪ್ಪ

೪.೩. ಸಿರಿ

೪.೪. ಎಲ್ಲಮ್ಮ

೪.೫. ಕೆರೆಗೆಹಾರ

೪.೬. ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಕಾಶೀಬಾಯಿ

ಅಧ್ಯಾಯ-೫ : ಮಹಿಳಾ ಚೈತನ್ಯ ದಮನಕಾರಿ ಸಾಧನವಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೇ?- ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಮಹತ್ವ, ಸಾಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಜೆಗಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿನ ಜನನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳು, ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ವೈಧವ್ಯದ ಮೌಢ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉಪವಿಭಾಗಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೫.೧. ಹುಟ್ಟು

೫.೨. ಮುಟ್ಟು

೫.೩. ವೈಧವ್ಯ

೫.೪. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ-೬ : ಸಮಾರೋಪ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ; ಪಾತರದವರು; ಪು. ೨

೨. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ; ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಸಂದೇಹಗಳು; ಪು.೬

೩. ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ; ಮಹಿಳೆ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪು. ೫

* * * * *

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ನಿಷೇಧ : ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸ್ವರೂಪ

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ನಿಷೇಧ : ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸ್ವರೂಪ

ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಹಾಗೂ ಕೌಶಲ್ಯವುಳ್ಳ ಹೃದಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಳ್ಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಣಿ. ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಪಂದನಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಸದಾ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡವನು. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಬೆಂಕಿ, ಬಿಸಿಲು, ಗಿಡಮರ, ಗಾಳಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸತೊಡಗಿದನು. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದನು. ಸೂರ್ಯ ಉದಯಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಮೋಡದ ಮರೆಗೆ ಸರಿದಾಗ ಕತ್ತಲೆಯಾಗುವುದು, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸೂರ್ಯನೊಬ್ಬ ದೈವ ಪೃಥ್ವಿ ದೇವತೆ. ಭೂಮಿ ತನ್ನ ಅಕ್ಷದ ಸುತ್ತಲೂ ತಿರುಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಋತುಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಗುಣವನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಜನಪದರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭೀತಿ, ಅದ್ಭುತಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ತನಗಿಷ್ಟ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಹಾಡತೊಡಗಿದನು. ತನಗನುಕೂಲಕರವಾದ ತನ್ನ ಕಲ್ಪಿತ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಸಂದರ್ಭನುಸಾರವಾಗಿ ತನ್ನಿಷ್ಟದಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡನು. ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆದಿಮಾನವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದೈವಾಚಾರಣೆಗಳು ರೂಢಿಗೊಂಡವು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ಸೃಜಿಸಿದವು. ಅಲ್ಲದೆ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿ ಹರಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆ, ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮರ, ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೋ, ಒಂದು ಪಕ್ಷಿಯೋ, ಮಾನವ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಆಸರೆ, ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿರಬಹುದಾದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಮರ ಮೊದಲಾದವು ಆಯಾ ಗುಂಪಿನ ಕುಲಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತಿ ಪಡೆದಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕುಲಸಂಕೇತಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

ಈ ಕುಲ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ನಾಶಪಡಿಸುವುದು ಆ ಕುಲದ ಗುಂಪಿಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂದು ಜನಪದರು ನಂಬುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೈವಗಳು ಮತ್ತು ಕುಲ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದವರಿಗೆ ಆಯಾ ದೈವಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿ ಕಂಡವು. ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮೊದ ಮೊದಲು ಕುಲದೇವತಾರಾಧನೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಮಾಟದ ರೂಪಾಧಾರಣೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಊಹೆಯಾಗಿದೆ.

"ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗುವ ಮೊದಲು ಆದಿಮಾನವರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಮಾಟಗಳ ವಿಷಯ ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ವಿಧ್ಯರ್ಥಕ ಮಾಟವು ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಇಂಥದ್ದನ್ನೇ ಮಾಡು ಎಂದು ಆಜ್ಞೆ ನೀಡುವುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಆಗಬಹುದಾದ ದುಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಮಾಟವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಆದಿಮಾನವನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವ ಪ್ರಥಮ ಹಂತವಾಗಿರಬೇಕು. ವೃಂದದ ಪ್ರಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಅಧೀನರಾದ ತಮ್ಮದೇ ಸಮುದಾಯದ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಗಳನ್ನು-ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾ ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಜನ ನಂಬುತ್ತಾ ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು."[೧] ಈ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡವು. ಒಂದು ವಿಧದ ಅತಿಮಾನುಷ ಪ್ರಭಾವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿದ್ದರು. ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಜನಪದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ತತ್ತ್ವ, ನೀತಿ, ಸೂತ್ರ, ನಡವಳಿಕೆಗಳ ರೂಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿವೆ.

ಮಾನವನ ಬದುಕು ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಮಾನವನ ಬದುಕು ಹಲವಾರು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಮತ, ವರ್ಣ (ಜನಾಂಗ), ಜಾತಿ (ಕುಲ), ರಾಜಕೀಯ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಈ ಎಲ್ಲ 'ಬಣ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಣಗಳು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇವೆಲ್ಲ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತೋಂಡಿ (ಮೌಖಿಕ) ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನಗಳೆರಡನ್ನೂ ಹೊಂದಿವೆ. ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನಗಳಿಗಿಂತ ತೊಂಡಿ ಸಂವಿಧಾನ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಯ (ತೋಂಡಿ ಲಿಖಿತ) ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದು, ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಿಯಮ.

ಈ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಾಗ, ಕಟ್ಟು-ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜಟಿಲವಾದಾಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದುಕು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಸಮಾಜ ಜೀವಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಸಡಿಲವೆನಿಸಿ ಆ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಿನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಣಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದು ಜಟಿಲವಾದ ಬಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸದಾಕಾಲ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಂಘಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವ ತನ್ನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಧಿಗಳನ್ನು (Rules+Rituals) ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತ (Exceed) ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧಿಬಂಧ (Ritual Free) ಮತ್ತು ವಿಧಿಮುಕ್ತ (Ritual Bound) ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆತನ ಉನ್ನತಿ ಅವನತಿಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆತನ ಬಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅದನ್ನು ವಿನಾಶದೆಡೆಗೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಒಂದೆ ಜಟಿಲಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಈ ಅರಳುವ ಮತ್ತು ಮುದುಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಬಂಧ-ವಿಧಿಮುಕ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಎಲ್ಲ ಬಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ."[೨]

ಇಲ್ಲಿ 'ವಿಧಿಬಂಧ' ಎಂದರೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಡವಾಗಿದ್ದುದು ಎಂದರ್ಥ. ನಿಯಮಗಳ ಭಾರದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮೇಲೇಳಲಾಗದೆ ನರಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿಯದು. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಹೇರಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ವಿಧಿಮುಕ್ತ' ಎಂದರೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿದ್ದು, ಲವಲವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದು, ಜೀವಂತಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೇರಿಕೆ ಎನಿಸದೆ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಚಿಮ್ಮಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವಂಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧರ್ಮ, ಮತ, ವರ್ಣ, ಜನಾಂಗ ಕುಲ, ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿರಬಹುದು. ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಜನವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಎಂದೂ ಆರಂಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಜನಪರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಿಂತ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ, ಜಾತಿಗತ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಜನಪರವಾಗದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಪರ, ಜಾತಿಪರ, ಜನಾಂಗಿಕ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗ ಜಡಗಟ್ಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಡಿಲಗೊಂಡಾಗ ಅಥವಾ ಮೀರುವಿಕೆ ನಡೆದಾಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಲುಮೆಯಿಂದ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸದಾಕಾಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಬಂಧ ವಿಧಿಮುಕ್ತ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ, ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಸೌಧವು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಅದರ ಸದಸ್ಯರ ವರ್ತನೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, ಅಂತಹ ಅನೇಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಪರಿಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳು ತೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದಿಮಾನವನ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನ

ಜೀವನ ರೀತಿಯ ತನಕ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಬಲ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮಹತ್ವವೇನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನಂಬಿಕೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ ಇವೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಜನಪದ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದ, ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಹಿಗ್ಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ಕಾಡ್ಯಾನಾಟ ಆಡಿಸಿದರೆ ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮೋಗೆರರಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಜಾತಿ, ಬಾಂಧವರು ಕಾಡ್ಯನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಮಂಡಲ ಬರೆದು ಕಾಡ್ಯಾನಾಟದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ನಾಲ್ಕು ರಾತ್ರಿ ಮೂರು ಹಗಲುಗಳ ಕಾಡ್ಯಾನಾಟವನ್ನು ಆಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಮಂಡಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬೇಕು. ಕಾಡ್ಯಾನ ಕುಶಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಪೂಜೆ ನಡೆಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಚರಣೆ. ಕಾಡ್ಯಾನಾಟ ನಡೆಸುವ ಬೈರ್ಯ, ಪಾತ್ರಿ, ಕಲಶಗಳನ್ನು ಹೊರುವ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಂಗಸರು ಉಪವಾಸ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ವಿಧಿ. ಸೂತಕ ಇರುವವರು, ಮುಟ್ಟಾದ ಬಾಣಂತಿ ಹೆಂಗಸರು ಕಾಡ್ಯಾನಾಟದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಬರಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಷೇಧ." ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಇವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೂಡ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೆನೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ನಿಷೇಧ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಶಾಸ್ತ್ರ :

ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ನಿಯಮ ವಿಧಿಸಲಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಶಾಸಿಸು, ನಿಯಮಿಸು, ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. (ಕ.ಸಾ.ಪ,೧೯೭೫-೮೦೬) ಈ ಪದಕ್ಕೆ An order, a command, a rule a percept, a religious or scientific treatiese, any word or both of standard authority. ಎಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು 'ನಿಷೇಧ' 'ನಿಷಿದ್ಧತೆ' (Taboo) ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೀಗೆ ಮಾಡು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು, ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುವುದು, ಅದನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸು ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ವಿಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಜನಪದ

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಜನಪದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಮನೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲಿನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬಾರದು' ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೆ ಹೊಸ್ತಿಲಿನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡರ ಅನಿಷ್ಟ ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರೆ ನಿಷೇಧ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂತಲೂ ಜನಪದರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯ :

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ Tradition established doctrine transmitted from on teacher to another; Traditional flilet or usage, custom - ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ (೧೯೭೩-೧೫೫೦).

Encyclopaedia of social sience ನಲ್ಲಿ custom ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬುದನ್ನು 'The totality of behaviour patterns which are carried by tradition and loged in the group as constrasted which the more random personal activities of the individual (1962:658) ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದು ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರದೆ ಕೇವಲ ಜನಪದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲೇ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು. ಸಮಾಜಜೀವಿಯಾಗಿ ಬಾಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಒಂದೊಂದು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರಬಹುದು. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ತಲೆತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ "ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ತಲತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದುದರಿಂದ ಅವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು."

ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದರೆ "ತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಬಂದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರವಾದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ನಡೆ-ನುಡಿಗಳನ್ನು ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ಒಂದು ಕೇರಿ, ಒಂದು ಊರು, ಒಂದು ನಾಡಿನ ಜನಸಮೂಹ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಆಚರಿಸುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊತ್ತ"ವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಎಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮುದ್ರೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೋ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಟಿ ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಮೂಹಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು."[೨] ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಭಾವುಕ, ಭೌತಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಾವುಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಭಾವ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ, ಭೌತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನ. ಭಾವುಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಕ್ರಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಹಬ್ಬ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಭಾವುಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾದರೆ, ಬೇಟೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶಗಳು ಭೌತಿಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಾವುಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ದೇವರ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಭಾವನೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಗೆ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಲನೆ ದೊರೆತರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿಯೇ ಶೇಖರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ನಂಬಿಕೆ :

ನಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ Confidence, trust, faith, belief, relience, faithfulness, fidelity ಎಂಬ ಸಂವಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ (೧೯೭೦; ಪು.೮೯೦).

ಆರ್.ಎಸ್.ಬಾಗ್ಸ್‌ರವರು ಜಾನಪದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು "ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪುನರಾವೃತ್ತವಾಗುವ, ಸಾಮೂಹಿಕ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾವನೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

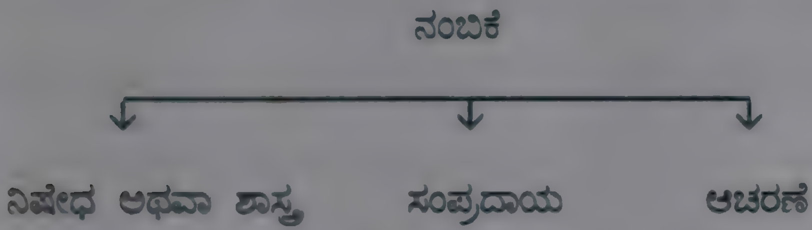
ಪ್ರೊ. ದೇ.ಜ.ಗೌ. ಅವರು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು "ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಜ್ಞಾನ, ದೀರ್ಘಾನುಭವ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ಫಲವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ನಂಬಿಕೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿಕೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಭಾವುಕ ದೃಷ್ಟಿ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವಲ್ಲೇ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತ, ಅವಿದ್ಯಾವಂತ, ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಕೆಳವರ್ಗದಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿವೆ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಸ್ಥಿತಿಯ

ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಜನಪದರ ಜೀವನಾನುಭವದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಂಬಿಕೆ ಮಾನವ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರೆ ಆಗಿರಲಿ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸೂಚನೆ, ನಿಯಮ, ವಿಧಿನಿಷೇಧ, ನಿರ್ದೇಶನ, ಆಗ್ರಹ, ಆದೇಶ ಮತ್ತು ಆಜ್ಞೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ರೂಢಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿವೆ.

ಆಚರಣೆ :

ತಲೆತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವುದು. ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. 'ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷೇಧ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮುಂದಿನ ರೂಪವೇ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.



ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ ಈ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಅಡಗಿದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರಲಾರದು.'[೮]

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಂತೆ ಜನರು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೆ, ಜನರು ಮಾಡುವುದು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅದೇ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. "ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾವಿನ್ಯಾಸ (Pattern of action) ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನ (Method of action) ವಿಧಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ನಿಷಿದ್ಧ (Taboo) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ನಿಷಿದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ನಿಷಿದ್ಧ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಅಂಶವೇ ನಂಬಿಕೆ; ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಮೂರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ."[೯]

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನಿಯಮ, ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಉಚ್ಚ ನಡತೆಗಳನ್ನು ಆಚಾರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಆಚರಣೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಚಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು, ಆಚರಿಸುವುದು ಅದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಚರಣೆ, ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಪದ್ಧತಿ, ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಗಳು ಅಮರ. ಕಾಲ ಉರುಳಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಬಹುದು. ಕೆಲವು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಲವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಆಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಷ್ಟಿ ಆಚರಣೆಗಳು ವಿರಳ. ಸಮಷ್ಟಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಢಿಸಿದಂತಹ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಬಲಗೊಳಿಸುವಂತದ್ದು ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಅದರಿಂದ ಕೆಡಕು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೇ ನಿಷೇಧ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ನಿಷೇಧಗಳು ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮೀರಿಸುವಂತಹ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದೇಳಬಹುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳೇ "ನಿಷೇಧಗಳು". ಇದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಅದು ಪವಿತ್ರವಾದುದು ಅಥವಾ ಕೆಡಕನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವಂತಹದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಅಲಿಖಿತವಾದ ಕಾನೂನುಗಳೇ ನಿಷೇಧಗಳಾಗಿವೆ. ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಈ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು 'ನಿಷೇಧ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು.

೨.೧ ನಿಷೇಧ : ಪದನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

ನಿಷೇಧ ಪಾಲಿನೇಷನ್ ಶಬ್ದ Tapu ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ.* ಟಾಂಗಾ ಚಾಲಕನೊಬ್ಬನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಕೇಳಿದ 'ಟಬೂ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಕುಕ್ ೧೭೭೭ರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದನು. ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಇದೇ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಟಪೂ, ಟಬೂ ಎಂಬ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಕ್ಷರ ರೂಪವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಅದನ್ನು 'ಟಬೂ' ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸುವುದೇ ಸಮಂಜಸವೆಂದು ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಬ್ದದ ಕನ್ನಡ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಷೇಧ. ನಿಷಿದ್ಧತೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕನ್ನಡ ಅವತರಣಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೊಹಿಬಿಷನ್ (Prohibition) ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

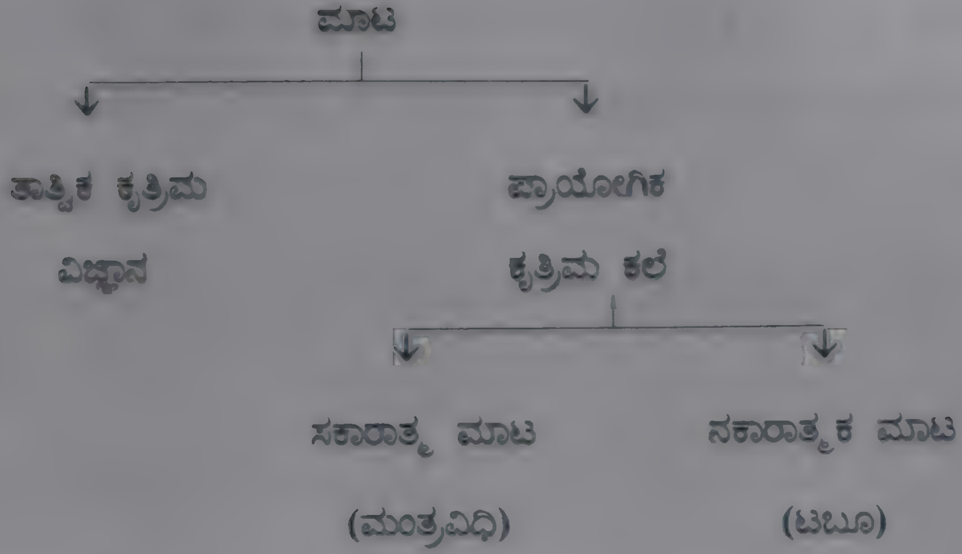
ಟಬೂ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗಾಢವಾದ ಅಪಾಯಕಾರಿ, ನಕರಾತ್ಮಕವಾದ, ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಶುದ್ಧ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮುಟ್ಟಲಾಗದ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದ ಸಾವಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಟಬೂವಿಗೂ ಹತ್ತಿರವಾದ ಸಂಬಂಧವುಂಟು.

'ಸತ್ಯಂವದ, ಧರ್ಮಂ ಚರ' ಈ ಮಾತು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ವಿಧಿಯಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿ-ನಿಯಮಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅವುಗಳೇ ನಿಷೇಧಗಳು ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಪ್ರಥಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವಾದರೆ, ದ್ವಿತೀಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ನಿಷೇಧಗಳು ಆದಿಮಾ ಸಮಾಜದ ಜನತೆಯ ಅತೀತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ತಾವು ಅನೀತಿಯಿಂದ ಬಾಳಕೂಡದು ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ತಮಗೆ ಅಪಾಯವಾದೀತು ಎನ್ನುವ ಭಯದಿಂದಲೇ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು.

ಮಾನ : "ಮಾನ ಮತ್ತು 'ಟಬೂ'ಗಳು ಪೊಲಿನೇಶಿಯನ್ ಜನಾಂಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾನ ಪದವು ಮೂಲತಃ ಇಂಡೋನೇಷಿಯನ್ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಮಾನಂಗ್' ಅಥವಾ 'ಮೆವಂಗ್'ದಿಂದ ಬಂದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಅತ್ಯಂತ ವಿಜಯಶಾಲಿ. ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಕ್ತಿ; ಅಸಾಧಾರಣ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೂ, ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಸುರಿಯುವ ಮಳೆಯಂತೆ ಇದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಜೊತೆ ಸದಾ ತೊಡಕಾಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶ್ವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ."[೨೦]

ಟೊಂಗಾ, ಭಾಷೆಯ ಮಿರ್‍ಯಾಕಲ್ ಪದದ ಅರ್ಥ ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಮಾನ' ಎಂದು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮಾನಾ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಘಟಿತ ಘಟನಾ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ವರ್ತನೆಯುಳ್ಳ ಪವಾಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ತಪ್ಪಿ ನಡೆದರೆ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಜೆ.ಬಿ. ಫ್ರೇಜರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಟಬೂವಿನ ಮೂಲ ಮಾಟದಲ್ಲಿದೆ. ಮಾಟ ಮಂತ್ರಗಳು ಸಾವಿನೊಂದಿಗೋ, ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೋ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಭಯವೇ ಅದರ ಮೂಲ. ಮಾಟದಲ್ಲಿ ಸಕರಾತ್ಮಕವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿರುವಂತೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವಂಥವೂ ಉಂಟೂ. ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದವನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾದ ವಿಧಿಗಳೆಂದೂ, ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದವನ್ನು ಟಬೂಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಪವಿತ್ರ ವಿಧಿಗಳು ಮಾಡಬಹುದಾದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ, ಟಬೂಗಳೂ ಮಾಡಬಾರದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾಟದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಕವಲುಗಳನ್ನು ಫ್ರೇಸರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.



(ಪ್ರೆಜರ್‌ರವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದನ್ನು ಜವರೇಗೌಡರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.) ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಟಬೂ (ನಿಷೇಧ) ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. 'ಟಬೂ ತನ್ನ ಸಹಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದಾಗ ನಿಷೇಧತಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ತನ್ನ ಸಹಜ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯೊದಗಿದಾಗ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆ ನಡೆದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಶಃ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೆಯದೆಂದರೆ ನಿಷೇಧತಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.'[೧೧]

ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಅನಾಗರೀಕರಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸೇ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವದ ಕಾಲದಿಂದ ಟಬೂ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ರೂಢಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಮಾನಸಿಕ ಉಂಬಳಿಯೆಂಬಂತೆ ಇದು ಅನಂತರದ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಇದರ ಶಾಶ್ವತ ಉಳಿವಿಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವಂತೂ ಖಚಿತ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಜ ಎನ್ನಿಸುವ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ಮಾನವನ ಮೂಲ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ನಿಷೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಮನೋಭಾವ ಉಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಅವರು ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಟಬೂವನ್ನು ಅವರು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಿಂತ ಭಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಎಂಬುದು ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಸಹಜ ಅಥವಾ ನೇರ : ಇದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತವೆಂಬಂತೆ ನಿಗೂಢ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಉಂಟಾದುದು. ಸುವಹನದಿಂದ ಅಥವಾ ನೇರವಲ್ಲದ ರೀತಿಯಿಂದ ಬಂದಂಥದು. ನಿಗೂಢ ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಗಿರಬಹುದು.

೨. ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಂಥದ್ದು : ಪೂಜಾರಿಯಿಂದಲೋ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಹೊರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂಥದ್ದಾಗಿದೆ.

ವಿವಿಧ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧದ ಅರ್ಥ

ನಿಷೇಧ : ೧. ನಿರಾಕರಣೆ, ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿಕೆ. `ಗಗನಕುಸುಮನತ್ಯಂತಾಭಾವಮಂ ನಿಷೇಧ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುಂಟುಮಾಡಲಿಕ್ಕುಮೆ (ಶಾಂತಿಪುರಾಣ; ೮, ೧೩೮); ೨. ಕೂಡದು ಎಂಬ ನಿಯಮ, ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದು : ಪುರುಷತ್ರಯದೊಳ್ ದತ್ತ ನಿಷೇಧಂ (ಶಮದ; ೨೪೫); ೩. ವೇದಸ್ಮೃತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮ : ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳೆರಡು ಮರಿಯದೆ ಮಧು ವಿರೋಧಿಯ ಪಾದಕರ್ಪಿಸು (ಹ.ಸಾ.ರ. ೧೮-೩೧); ನಿಷೇಧವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು. ೪. ನಿಷೇಧ ವಾಕ್ಯ ಧಾತುವಿನ ಒಂದು ರೂಪ; ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ರೂಪ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ ಸಂಭಾವನೆ, ಇವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವಾತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧವೆಂಬುದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು (ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು; (೫ನೇ ಸಂ.); ಪು: ೪೭೪೭).

ನಿಷಿದ್ಧ : (ಗು.) ನಿಷೇಧಿಸಿದ; ಬಹಿಷ್ಕೃತವಾದ; ಮಾಡಬಾರದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. (ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು; (೫ನೇ ಸಂ.); ಪು: ೪೭೪೭).

ಶಿವರಾಂ ಕಾರಂತರ 'ಸಿರಿಗನ್ನಡ' ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಎಂದರೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ (ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶ; ೧೯೯೦; ಪು.೨೯೯).

ಪ್ರೊ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಪ್ರಕಾರ : ಇಂಗ್ಲೀಷನ Taboo (ಟಾಬೂ) ಪದದ ಅರ್ಥ ನಿಷೇಧ ಹೇರಲಾದ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡುವಳಿಕೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳದ ಜೊತೆ ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆಯ ನಿಷೇಧ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ Tabooಗೆ ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂದು ಬಳಸಬಹುದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ವಿಧಿನಿಷೇಧ ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಹಾಗೂ ಮಾಡಬಾರದ ಆಚರಣೆ ಎಂದು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಟಾಬೂ'ಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ನಿಷಿದ್ಧ, ನಿಷೇಧ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'Ban' ಪದವಿದೆ. ಇದು

ಆಚರಣೆ, ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾನೂನುಬಾಹಿರವೆಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಆದೇಶ. ಇದಕ್ಕೂ ನಿಷೇಧ ಎಂಬ ಪದವೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ (ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ (ದಿನಪದ) ೨೩.೦೪.೦೭).

ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಡಿಕ್ಷನರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಎಂದರೆ Prohibition, forbidding, keeping off or back hindering, precenting negation, denial (smd 291) discontinuance (ಪು: ೧೮೫).

ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧ, ನಿಷಿದ್ಧವಾದ, ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ Forbidden, prohibited, banned, prescribed contraband ಎಂದರ್ಥವಿದೆ. ನಿಷೇಧ ಎಂದರೆ ವಿರೋಧ, ಪ್ರತಿರೋಧ, ಅಡ್ಡ Prohibition, banning, forbidding, prohibition ತಿರಸ್ಕಾರ, ನಿರಾಕರಣೆ Negation, denial refusal, rejection, repradication ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. (೧೯೯೩; ಪು: ೪೨೨).

ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಎಂದರೆ ಅಕೃತ್ಯ, ಮಾಡಬಾರದ, ಬಾಲ್ಯದೊಳ್ ಮಾಳ್ಪ ನಿಷೇಧವ್ರಾತಮಂ (ರಕ್ಷಾಶ, ೪೭). (ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ; ಪು:೧೪೭)

ಇಂಗ್ಲೀಷ್-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಟಾಬೂ ಅಥವಾ ಟಬೂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪಾಲಿನೇಷಿಯನ್ನರು ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಅಥವಾ ಭ್ರಷ್ಟವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ. ಕಾರ್ಯ, ನಿಷೇಧ, ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತು ಮುಟ್ಟಕೂಡದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ನಿಷೇಧ ಎನ್ನುವುದು ನಕರಾತ್ಮಕವಾದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತು, ಸ್ಥಳದ ಘಟನೆಯ ಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

೧. **ವೂಂಟ್** : ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು 'ಮಾನಸಿಕ ರಕ್ಷಕ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅಗೋಚರ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆದರಿ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ).

೨. **ಫ್ರೇಜರ್** : ಗೋಲ್ಡ್‌ನ ಬೋ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದ ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನು (Unwritten law of savage society) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

೩. **Encyclopaidia of Social Science** : A nagative sanction a prohibition whose infrigrgement result in an auative penality with out human or super natural meditation.

೪. **Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend : A System of Religious and Social Introduction and Prohibition.** (ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಎಂದಿದೆ.)

೫. **ರ್‍ಯಾಡ ಕ್ಲಿಪ್ ಬ್ರೌನ :** ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

೬. ಜನಪದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ : ನಿಷೇಧ ಎಂದರೆ ಜನಪದರು ನಿಷೇಧವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಎಂದು ಕರೆಯದೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ನಿಯಮ, ನಿರ್ಬಂಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬಾರದ್ದು, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಟ್ಟಾಜ್ಞೆ, ನಂಬಿಕೆ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಡಬಾರದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗಬಾರದ್ದು ಆಗುತ್ತೆ ಎಂತಲೂ ಜನಪದರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅದುವೇ ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿಷೇಧದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿ ನಿಷೇಧವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನಾಗಿದೆ. ವ್ಯಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ, ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಕನಂತೆ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿಷೇಧವು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿಷೇಧವು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ನಿಷೇಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಮೂಹವು ವಿಧಿಸಿರುವ ಗುಣಮಟ್ಟಗಳಾಗಿವೆ. ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದವುಗಳು ಎಂದು ಕಂಡರು ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಉಂಟು. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಡಿಲಿಕೆಯುಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳು ಇಂದು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ತೋರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ನಂಬಿಕೆ. ಜನಾಂಗದ ಆಂತರಿಕ ಮನೋಭಾವ, ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರು ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು

ಜನತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನಪದರ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ನಿಯಮಗಳಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನಂಬಿಕೆ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಆಡಿಪಾಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾವಿನ್ಯಾಸವೆಂತಲೂ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನವೆಂತಲೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದು ಆಚರಣೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ನಿಷೇಧ. ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾತನಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಚರಣೆಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನಂಬಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾನವ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅತಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀರಿ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನಿಗಿಂತಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳನ್ನು ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದವುಗಳೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಸ್ಪಂದನವಿರುವುದರಿಂದ ಜನರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಘಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದವು. ಮಾನವನ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನು ಅಸಮಾನವೆಂದು ಸಮೂಹದ ವಿರುದ್ಧವೆಸಗಿದ ಕೃತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದರೆ ಕಠೋರ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅವಶ್ಯಕ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಮಾನವರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ರೂಢಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು W.G. Samnar ಅವರು "Folkways" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು' ಅಥವಾ 'ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಂತಿದ್ದು, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಂತಿದ್ದು, ಅನುಭವದಿಂದ ಬೆಳೆಯುವಂಥವು. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಂಥವು ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲವೇ ಅಪವಾದವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸೀಮಿತ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವಂಥವು. ಪೂರ್ಣ ಚಿಂತನೆ ಇಲ್ಲವೇ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದದೇ ಇರುವಂಥವು. ಆದರೂ ಹೊಸ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಿಸುವಾಗ ಬದಲಾಗುವಂಥವು. ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಮಾನವರ ಜೀವನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನೇಕ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಮಾನವ ಕುಲದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಂಥವು.

೧. **ಉಡನ ಬರ್ಗ್ ಮತ್ತು ಇತರರು** : ಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ಸಮೂಹದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಆಚರಣೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆ ಮಾದರಿಗಳೇ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೨. **ಗಿಲಿನ ಮತ್ತು ಗಿಲಿನ** : ಒಂದು ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ನಡವಳಿಕೆ ನಮೂನೆಗಳೇ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩. **ಸಮ್ನರ್** : ಜನರಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಯಾವ ಸಂಕಲ್ಪ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವೋದ್ದೇಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆದುಬಂದ ರೀತಿ, ನೀತಿ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ."[೨]

ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮತ್ತು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಹಜವೆನಿಸುವ ನಿಯಮಗಳೇ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾನವನು ತನ್ನ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳ ನಿರ್ಮಾತೃ ಮಾನವನ ಸಮೂಹವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ನೇಹದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕೈ ಕುಲುಕುವುದು, ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಗೌರವಿಸುವುದು, ಗುರುಗಳಿಗೆ ವಂದಿಸುವುದು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ದಿನ ನಿತ್ಯವೂ ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳಾಗಿವೆ. ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದುವುದಲ್ಲದೇ ಒಂದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ವಿವಾಹ, ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಪೂಜೆ, ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ, ಆಹಾರ, ಉಡುಪು, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳು ತನ್ನ ಸಮೂಹದ ಸದಸ್ಯರ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಹತೋಟಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಮುಂತಾದ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರಿಗೆ ತೀವ್ರತರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುವುದು. ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವ ಜೀವಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ

ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು ಕೇವಲ ಆಚರಣಾ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯ ನಂಬಿಕೆ ಅನುಸರಣೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅವರವರ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಯಾಯಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಒಳಿತು, ಕೆಡಕುಗಳೆಂಬ ವಿವೇಚನೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಲೋಕಾರೂಢಿಯೇ ನೈತಿಕ ನಿಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳೇ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು. ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಮಾನವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹವು ಒತ್ತಡ ತರುವಂತಹ ಯೋಗ್ಯವಾದುದನ್ನು ಸರಿಯಾದುದನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದುದನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಯಾವುದು ಸರಿ? ಯಾವುದು ತಪ್ಪು? ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ವಿವೇಕ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂಗೀಕೃತ ನಡವಳಿಕೆಯ ನಿಯಮಗಳಾಗಿವೆ.

'ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಕಡ್ಡಾಯ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇರಿ ಅವನ ನಡತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅನುವಾಗುವ ಅಧಿಕಾರೇತರ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳೇ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಎಂದು ಸಮ್ನರ ಅವರು ಹೇಳಿದರೆ, ಸಮೂಹದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂತಹ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳೇ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಎಂದು ಡಾಸನ್ ಮತ್ತು ಗೆಟ್ರಸ್ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.'[೧೩]

ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಅಥವಾ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ನಕರಾತ್ಮಕ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧಗಳಿವೆ. ವಿಧಿನಿಯಮಗಳು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು, ಹೀಗೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದೂ, ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿಗದಿಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಅಥವಾ ನಕರಾತ್ಮಕ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಇದನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು, ಅದನ್ನು ಮಾಡಲೇಕೂಡದು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗಿಂತ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೆ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಗೋಹತ್ಯ ನಿಷೇಧ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ನಿಷೇಧ, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಕೂಡದು, ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಕೂಡದು ಎಂಬ ನಿಯಮಗಳು ನಕರಾತ್ಮಕ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳಾಗಿವೆ. ಹಿರಿಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು, ಸಸ್ಯಹಾರ, ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಸೀದಿ, ಚರ್ಚ್‌ಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಏಕಪತ್ನಿತ್ವ ವ್ರತ ಪಾಲಿಸುವುದು. ಇವೇ ಮುಂತಾದವು ವಿಧಿ ನಿಯಮಗಳಾಗಿವೆ. ಲೋಕಾರೂಢಿ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿವೆಯಾದರೂ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇವೆ.

ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಜನರು ಸಾಂಧರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆ: ಗೋಹತ್ಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹತ್ಯ, ಸ್ತ್ರೀ ಹತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಶು ಹತ್ಯ ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಿಷೇಧ ಅಥವಾ ನೈತಿಕ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಲೋಕಾರೂಢಿಯಂತೆ ಇಂದಿಗೂ ಜನರು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತುಮೂರು ಕೋಟಿ ದೇವರುಗಳು ನೆಲೆಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದಾಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕಠಿಣ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಕಲಿತವರು, ಸ್ತ್ರೀ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವವಳು ಹಾಗೂ ಭೂಮಿ ಸಮಾನಳು ಮತ್ತು ಶಿಶು ಏನು ತಿಳಿಯದ ಮುಗ್ಧ ಜೀವಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಗೋವು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಶಿಶು ಹತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಹಾಪಾಪವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಲೋಕಾರೂಢಿಯೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ನಿಯಮ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಂದು ಲಿಖಿತವಾಗಿ ಕಾನೂನು ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಿಷೇಧ ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿದೆ.

ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಸಹ ನಿಷೇಧಗಳಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ತುಂಬಾ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಜನತೆ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವ, ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಜನಪದರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಲಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಾಧನವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಿಷೇಧಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳು :

೧. "ಮುಖಂಡ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಹಾನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಳು.

೨. ಮುಖಂಡ ಮತ್ತು ಪೂಜಾರಿಗಳ ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ನಿಗೂಢ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಶಕ್ತ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು.

೩. ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಹೆಣವನ್ನು ಹೋರುವುದರಿಂದಲೋ, ಹೆಣದೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೋ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದಾದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

೪. ದೇವರುಗಳ ಅಥವಾ ದೈವಗಳ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಕೋಪದಿಂದಲೋ ಮಾನವನಿಗೊದಗಬಹುದಾದ ಪೀಡೆಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ.

೫. ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಮಗುವೊಂದನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಆಗಬಹುದಾದ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

೬. ಕಳ್ಳರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಇನ್ನಾವುದೋ ಬಗೆಯ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನೋ ರಕ್ಷಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಟಬೂಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು."[೧೪]

೭. ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೮. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಕೆಲ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ನಿಷೇಧದ ಉದ್ದೇಶ.

ಟಬೂವಿನ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಾಗಿ ಒದಗುವ ಶಿಕ್ಷೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕಾರ್ಯಗತವಾದಂಥದ್ದು, ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವವನ ಆಂತರ್ಯದಿಂದ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತ ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಶಿಕ್ಷೆ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಟಬೂವೇ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಹಳ ಸಲ ದೇವರ ಅಥವಾ ದೈವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಟಬೂಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯೊಂದು ನೆರಳಿನಂತೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ನಿಷೇಧವು ಮಾನಸಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿದ್ದು ಜನಪದರು ಅದನ್ನು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಂಬಿ ಅದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಭಾವರೂಪ. ಇದು ಆದೇಶ, ನಿರ್ದೇಶನ ಅಥವಾ ಆಗ್ರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ನಿಷೇಧದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಿಂದ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಿಷೇಧವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವವನೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲೊಂದು ನಿಷಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳುಂಟು. ಇದರ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಅಪಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷಿದ್ಧ ಆಗಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಮ್ಮಿಯಾಗಬಹುದು.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಸಾವನ್ನು ಕೂಡ ತಲುಪುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಜನ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಟಬೂಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. "ಗೋಲ್ಡನ್‌ಬೋ" ಎಂಬ ಫ್ರೆಜರ್ ಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಜರ್ಮನ್ ಅತಿಮಾನುಷ ನಂಬಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ. 'ಚೂರಿಯನ್ನು ಅಲಗು ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿರುವಂತೆ ಇಡಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಇಟ್ಟರೆ ದೇವರು ಅಥವಾ ದೇವತೆಗಳು ಗಾಯಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಹೀಗೆ ಅಪಾಯವಾದೀತು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನಿಷೇಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಇಂಥ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ನಿಷೇಧಗಳೇ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಕೃತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಯಾವುದೋ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯೊಂದರಿಂದ ಘಾತಿಸಲ್ಪಡುವುದನ್ನು ಸೋಂಕು ರೋಗದಂತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದವರೆಲ್ಲ ಆಘಾತ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಆ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಲಕ್ಷಣದ ಗಾತ್ರವು ಹರಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹರಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳ ಪಾತ್ರವಿದೆಯಾದರೂ ಪರಂಪರಾಗತ ಅಥವಾ ರೂಢಿಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಂಥ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ದೆವ್ವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಯಗ್ರಸ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಿಷೇಧವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.'[illegible] ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ನಿಷೇಧವು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧವು ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಯಂತ್ರಕ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವು ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನಿನಂತಿರುತ್ತದೆ.

ನಿಷೇಧವು ಸಮೂಹ ಇಲ್ಲವೇ ಸಮುದಾಯದ ಸಜೀವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರ ಮೇಲೆ ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆಯು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಹೇಗಿರಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಮೂಹ ಜೀವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಪರಿಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜನರು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯದ ಒಳತಿಗಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

೨.೨ ನಿಷೇಧಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು

೧. ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೨. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನಿರ್ಣಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೩. ಮಾನಸಿಕ ಗುಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೪. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಅರಿವು.

೫. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

೬. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ.

೭. ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

೮. ನಿಷೇಧವು ನಂಬಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

೯. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ.

೧. ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ :

ಫ್ರೆಜರ ಅವರು ಗೋಲ್ಡನ್ ಬೋ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನುಗಳು (Unwritten law of savage society) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ನಿಷೇಧಗಳು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ, ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಕಾರಣ ನಿಷೇಧಗಳು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ನೇರವಾಗಿ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾರಲು ಹಲವಾರು ಕತೆಗಳು, ಕಥನಗೀತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುವ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆ ಪುರಾಣಗಳು ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾರಿ

ಪುರಾಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಯಾದರೆ ಪುರುಷ ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಾದ ನಂತರ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪತಿಯು ಮರೆಮಾಚಿದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತು ಕೋಪಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ಹೋದಾಗ ಅವನು ಕೋಣದ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮಾರಿಗೆ ಕೋಣವನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆಂಬ ಪುರಾಣವು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣವು ಮೂಲತಃ ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ವಿವಾಹವು ನಿಷಿದ್ಧ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾನೂನು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವಗೋತ್ರ ವಿವಾಹವು ನಿಷಿದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನೇ ಸರಿ.

ಒಂದೇ ಬಳಿಯಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮೂಲತಃ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರು ಮದುವೆಯಾಗ ಕೂಡದೆಂಬ ಆಶಯವಿದೆ. ಸಹಜ ಜೀವನದ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದು ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರು ಮದುವೆಯಾದರೆ 'ಶನಿ ಸಂತಾನ'ವಾಗುವುದೆಂದು ಅವು ಒಕ್ಕರೊಲಿನಿಂದ ಸಾರಿವೆ. ಸುಳ್ಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಬಾಳೆ ಮತ್ತು ಮುಗುಡು ಮೀನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದ ತಂಗಿಯು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಓಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಣ್ಣನೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂಗಿ ಮರವೇರುತ್ತಾಳೆ. ಅಣ್ಣನು ಮರವೇರುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ತಂಗಿ ಹೊಳೆಗೆ ಹಾರಿ 'ಬಾಳೆ ಮೀನು' ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಅಣ್ಣನೂ ಹಾರಿ 'ಮೂಡು ಮೀನು' ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

"ನಲಿಕೆಯವನು (ಭೂತ ಕಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು) ಗಾಳ ಹಾಕಿ ಮೀನು ಹಿಡಿಯಲು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಗಾಳಕ್ಕೆ ಬಾಳೆ ಮೀನು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಮೀನಿನ ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬಾಳೆ ಮೀನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಈ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ನಾವಿಬ್ಬರು
ನಮ್ಮಿಬ್ಬರನ್ನು ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಬೇಡ
ಒಂದೇ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಡರಿಸಬೇಡ
ಒಂದೇ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಬೇಡ
ಅಣ್ಣನ ತಂಗಿ ಕುಚ ಕುಚ"

ಇದನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡ ನಲಿಕೆಯವನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಗಾಳವನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಹಾಕಿದ. ಆಗ ಮುಗುಡಾ ಮೀನು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅದೇ ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಕಿದ. ಮನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ. ಹೋಗಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ. ಒಂದು ಕತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಡು ಮಾಡಿದ. ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ

ಬೇಯಿಸಿದ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರೆಯಿಂದ ಸಣ್ಣ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿಸಿತು. ಇಣುಕಿ ನೋಡಿದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿ ಮತ್ತು ಕೆಂಪು ನೊರೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ನಲಿಕೆಯವನಿಗೆ ಭಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಸಣ್ಣ ಶಬ್ದವು ಕೇಳಿತು.

"ಅಣ್ಣನ ತಂಗಿ ಕುಚು ಕುಚ
ಅಣ್ಣನ ತಂಗಿ ಕುಚು ಕುಚ"

ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆದರಿದ ನಲಿಕೆಯವನು ಆ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬಸಲೆ ಬಳ್ಳಿಯ ಬುಡಕ್ಕೆ ಚೆಲ್ಲಿದ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹರಿವೆ ಗಿಡ ಹುಟ್ಟಿತು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ನಲಿಕೆಯವನು ಬಸಲೆಯನ್ನು ಹರಿವೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ತಂದು ಒಲೆ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಬೇಯಿಸಿದ. ಆಗಲೂ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿ ನೊರೆ, ಕೆಂಪು ನೊರೆ ಕಾಣಿಸಿತು.

"ಅಣ್ಣನ ತಂಗಿ ಕುಚು ಕುಚ
ಅಣ್ಣನ ತಂಗಿ ಕುಚು ಕುಚ"

ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪಿಸುಗುಟ್ಟಿದಂತೆ ಕೇಳಿಸಿತು. ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ನಲಿಕೆಯವನು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆಸೆದ.

ಅಂದಿನಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಾಳೆ ತಮ್ಮ ಮುಗುಡ ಮೀನನ್ನು, ಬಸಲೆ ಮತ್ತು ಹರಿವೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೇಯಿಸಿ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಯಿಸಿದರೆ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಕಾಣುತ್ತದೆ."[೧೯] ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸುಳ್ಯ ಪರಿಸರದ ಜನಪದರು ಈ ಎರಡೂ ಮೀನನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಕಿ ಬೇಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೇಯಿಸಬಾರದೆಂಬ ನಿಷೇಧದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರ ಮದುವೆ ಕೂಡದು ಎಂಬ ಆಶಯವೇ ಈ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾನೂನಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

೨. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ನಿರ್ಣಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ :

ನಿಷೇಧವು ಯಾವುದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಾಗ ಆ ನಿಷೇಧ ಸಮುದಾಯದವರೆಲ್ಲರ ಒಳತಿಗೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಿಯಮ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಳತಿಗಾಗಿ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಘ ಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವ ಸಮಾಜ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ, ಸಮುದಾಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮಗನುಕೂಲಕರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕೆಲವು

ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಿಷೇಧಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದಿಮಾನವನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಿಷೇಧಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಮಾನವ ಬೇಟೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಸಂಪತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸುಖಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮನಗಂಡಿದ್ದು ನಿಷೇಧಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು.

* ಕಟ್ಟೆಗೌಳಿಗ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಅನ್ಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರನ್ನು ಕೂಡಿದರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕುವುದಲ್ಲದೆ ದಂಡ ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದರಂತೂ, ತಮ್ಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗೌಳಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಆತನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

* ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಅವಿವಾಹಿತರನ್ನು ವರಿಸಿದರೆ ಪಂಚರು ಆಕೆಗೆ ದಂಡ ವಿಧಿಸುವರಲ್ಲದೆ ಆ ಕೃತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಗಾ ಪೂಜೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಕುಲದ ಸಮಸ್ತರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಅವಳು ಊಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಸಗಣಿ ಮತ್ತು ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಡೆತ ತಿಂದು ಮತ್ತೆ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಪವಿತ್ರಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

* ವಿಧವೆ ಗರ್ಭ ಧರಿಸಿದರೆ ಅವಳು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವಿಧಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

* ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀ ನಾನಾ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೊದಲ ಪತಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಪುನಃ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಕೆಯು ವಿಧವೆಯರಂತೆ ಜೀವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮವಿಡದೆ, ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೂ ಮುಡಿಯದೆ, ಕಾಲಲ್ಲಿ ಕಾಲುಂಗರವೂ ಧರಿಸದೆ, ಬಳೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಇರಬಹುದು. ತಾಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಷ್ಟೆ. ಈಕೆ ಯಾವುದೇ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ವಿಧವೆಯಂತೆ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ವಿಧವಾ ಸ್ತ್ರೀಗಾದರು ಅರ್ಧ ಮುತ್ತೈದತನವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮರುವಿವಾಹವಾದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮುತ್ತೈದತನವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿಷೇಧ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು).

* ಪುರುಷ ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕುಲದವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೂವಿನಿಂದ ಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಅನ್ಯಜಾತಿ ಪುರುಷನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿದ್ದರೆ ಕುಲಸ್ತರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಮನೆಯವರು ಉಡದಾರ (ಕೆಂಪುದಾರ) ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

* ಇದೇ ರೀತಿಯ ವಿಧಿ ಕ್ರಮಗಳು ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು ಮತ್ತು ಊರಬೇಡರು (ಊರನಾಯಕರು) ಕುಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತಹವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಲದಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ

ಎಲ್ಲ ಜನರ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದರೂ ಕುಲಸ್ತರ ಯಾವುದೇ ಶುಭ ಕಾರ್ಯಗಳಾದರೆ ಅವರು ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮ ಹೋದರೂ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರಿಂದ ಮಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ.

* ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಬಹುದು. ಉಪನಯನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪುರುಷ ಮಾತ್ರ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

* ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಮೂರು ದಿನ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಮೂರು ದಿನ ಇವಳನ್ನು ಯಾರು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳಿಗೂ ಸಮುದಾಯದವರ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾರು ವಿರೋಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಯಾಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾನೂನುಗಳಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪಿ ನಡೆದರೆ ಕುಲದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಮಾನಸಿಕ ಗುಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ :

ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದಾಗ, ಇದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅನುಭವದೊಳಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅವನ ಆನಂದದಾಯಕ ಭಾವನಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ರೂಪಿತವಾಗುವುದು. ಇದು ಕಷ್ಟಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಿಂದ, ಆಚರಣೆಗಳ ನಾಶದಿಂದ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶಾಂತಿದಾಯಕ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳು ತರುತ್ತವೆ. ನಿಷೇಧಗಳು ಸಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಭಾವನೆಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮನೋಭಾವನೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ಟೌಟ್ (Stout) ಎಂಬ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯು 'ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೌದು, ಇಲ್ಲ ಪ್ರಜ್ಞೆ' (Yes no consciousness) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವು ಹಾಕುವ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

* ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂರು ಜನ ಹೋಗಬಾರದು.
* ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ವಿಧವೆ ಎದುರು ಬರಬಾರದು.
* ಹೊರಗಡೆ ಹೊರಟಾಗ ಬೆಕ್ಕು ಬಲದಿಂದ ಎಡಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅಶುಭ.

* ಯಾರಾದರೂ ಹೊರಗಡೆ ಹೊರಟಾಗ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಎಂದು ಕೇಳಬಾರದು.
* ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಾರದು.
* ಮಂಗಳ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ಭಾಗವಹಿಸಬಾರದು.
* ವಿಧವೆಯರು ಆರತಿ ಬೆಳಗಬಾರದು.
* ಮುಂಜಾನೆ ವಿಧವೆಯ ಮುಖ ನೋಡಬಾರದು.
* ವಿಧವೆಯರು ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.
* ಶುಕ್ರವಾರ ಕುಂಕುಮ ಭರಣಿ ಡಬ್ಬಿ ಬೀಳಬಾರದು.
* ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಹೆಣ ಎದುರಾಗಬಾರದು.

ಈ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭಯದ ಗುಣವೇ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಕತಾಳೀಯವೆನಿಸುವಂತೆ ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟು, ಭಯಗ್ರಸ್ಥರಾಗಿ ಅದು ಮುಂದೆ ನಡೆಯದಿರಲಿ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮಾನಸಿಕ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಭಾವನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿವೆ.

೪. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಅರಿವು :

ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಪುರಾತನ ಮನೋಭಾವ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಾಗಲೀ, ಗೊಂದಲವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅನುಭವವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ವಾಸ್ತವಾನುಭವವು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ತೀರ್ಪಿಗೆ ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಒಪ್ಪಿತವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತೀರ್ಪು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ತೀರ್ಪು ಎಂದು ಬಾಲ್ಡ್‌ವಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ನಿಷೇಧವೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಒಲವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಷೇಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜನಮನ್ನಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

೫. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ :

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಾಧಾರಣೆ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳೆಂಬಂತೆ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೌಲ್ಯ, ನೈತಿಕತೆ, ಆದರ್ಶ, ಆಸಕ್ತಿ, ನಿಷ್ಠೆ, ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಕಾಕತಾಳೀಯವೆನ್ನುವಂತೆ ಎಂದೋ ನಡೆದ ಘಟನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿಯೂ ನಿಷೇಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಚೇಷ್ಟೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದ ಮನೋಭಾವಗಳಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ, ಭಾವೋದ್ರೇಕ ಅನುಕರಣೆ, ಜಾತಿ ಅಥವಾ ವರ್ಗದ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯ ಒತ್ತಾಯದ ಫಲವಾಗಿಯೂ ನಿಷೇಧಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಕಾಡು ಮನುಷ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ವಿಕಾಸದತ್ತ ಸಾಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡವು. ಮೊದಮೊದಲು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಒಂದು ಶಿಷ್ಟ ನಡವಳಿಕೆ, ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರಲು ಸಾಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಶುಭವಲ್ಲದ ಕೆಲವು ಘಟನಾವಳಿಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಈ ನಿಷೇಧಗಳೇ ಇಂದು ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

೧. ಮಂಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ಭಾಗವಹಿಸಬಾರದು.

೨. ಸಂಜೆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಸ ಗುಡಿಸಬಾರದು.

೩. ರಾಶಿ ಮಾಡುವಾಗ ಕಣದಲ್ಲಿ ಜೋರಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಾರದು.

೪. ಪಿತೃ ಪಕ್ಷದ ದಿನ ರಂಗೋಲಿ ಹಾಕಬಾರದು.

೫. ಒಲೆಯನ್ನು ಒದೆಯಬಾರದು.

೬. ಖಾಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ತೂಗಬಾರದು.

ಈ ಮೇಲಿನವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವಲ್ಲದ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಇವು ಬಹಿಷ್ಕೃತವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಅಷ್ಟೆ. ಇಂಥ ನಿಷೇಧಗಳು ಜಾನಪದ ಬದುಕಿನ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ. 'ಒಂದು ನಿಷೇಧ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಟ್ಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ

ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಕ್ಷೌರದ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಹುಟ್ಟಿದ ದಿವಸ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಾದರೆ, ಕುಲದೇವತೆಯ ವಾರದಂದು ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಬಾರದೆನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ದಿವಸ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಬಾರದೆನ್ನುವುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾವಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷೌರವೆನ್ನುವುದು ಅಪವಿತ್ರ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ, ಎರಡು ದೇವರ ಬಗೆಗಿರುವ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆ.[೨೬] ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ನಿಷೇಧಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಮೂರು ದಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಊಟ ಮಾಡಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅಡಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

* ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಬೋಡಮ್ಮ (ವಿಧವೆ) ಎದುರಾಗಬಾರದು.
* ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆ ಬುರ್ಕಾ ಧರಿಸುವುದು ಕಡ್ಡಾಯ.
* ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಾರದು (ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ).
* ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧ (ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯದವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ).

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭದಂತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ಈ ನಿಷೇಧಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

೬. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ :

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ನಿಷೇಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಲವು ನಿಷೇಧಗಳು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿವೆ. ಉದಾ : ಗೋಹತ್ಯಾ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹತ್ಯೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಹತ್ಯೆ, ಶಿಶು ಹತ್ಯೆ ನಿಷಿದ್ಧ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದವರು ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಷೇಧಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿರುದ್ಧ ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿರಲೂಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗೂಬೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಶುಭ ಸೂಚಕವಲ್ಲ. ವಿದೇಶಿಯರಿಗೆ ಆದರೆ ಶುಭ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೋಗಿಲೆ ನಮಗೆ ಮೃದು, ಮಧುರವಾಗಿ ಹಾಡುವ, ಮೋಹಕ ಹಕ್ಕಿಯಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಅದು ಮೋಸಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ.

ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನತೆಯ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಸರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಕೋಲಾರ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ಜನರು ಮದುಮಗಳಿಗೆ ಕಪ್ಪು ಬಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮುತ್ತೈದೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದವರಿಗೆ ಹಸಿರು ಬಳೆ ಮುತ್ತೈದೆಯ ಸಂಕೇತ. ಅವುಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಜನತೆಗೆ ಕಪ್ಪು ಅಪಶಕುನದ, ಅಶುಭ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಕಪ್ಪು ಬಳೆ, ಕಪ್ಪು ಚುಕ್ಕಿ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಇಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಪ್ಪು ಸೀರೆ (ಏಕ ಬಣ್ಣ) ಮತ್ತು ಬಿಳಿ ಸೀರೆಯನ್ನು ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಉಡುವುದು ಅಶುಭವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

೭. ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ :

ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಗುಂಪು ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಭೂ ಒಡೆತನ, ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವೋ ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ನಿಷೇಧಗಳು ಚಿಗುರೊಡೆದವು ತಾನು ತನ್ನದು, ತನ್ನ ಸಮುದಾಯ, ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆಳೆದಂದಿನಿಂದ ನಿಷೇಧಗಳು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡವು. ಈ ಮೊದಲು ಮಾನವ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಡೆತನವಾಗಲಿ, ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನವಾಗಲಿ ಇರದೇ ಮುಕ್ತವಾದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಡು ಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದವರು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯದವರ ನಡುವೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಡುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೇ ಕುಲದ ಮುಖಂಡರು ಅನುಮತಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಮುಖದಲ್ಲಿಯೇ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಡಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು.

೮. ನಿಷೇಧ ನಂಬಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ :

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಥವಾ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ಆ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ ಮಾಯಿರ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾಸಾತ್ಮಕ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ. ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳೇ ವಾಸ್ತವ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್.ಎಸ್. ಬಾಕ್ಸ್ : ಪುನರಾವೃತವಾಗುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದಾಗಿರುವ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಭಾವನೆಯೇ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಡಾ. ವಿವೇಕ ರೈ : ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವರ ಪರಿಮಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೊಡನೆ ಅಸಂಬದ್ಧ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನ್ಮ ತಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಡಾ.ದೇ.ಜೆ.ಗೌ : ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಜ್ಞಾನ ದೀಪಾನುಭವ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅತೀಂದ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ನಂಬಿಕೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಹರಿದು ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ನಂಬಿಕೆ.

ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ : ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುವ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಮೂಲತಃ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ನಿಷೇಧಗಳು ಜನಪದ ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ನಿಷೇಧಗಳು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ : ಗರ್ಭಿಣಿಯರು ಹೆಣ ನೋಡಬಾರದು, ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಇದು ಒಂದು ನಿಷೇಧ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಹೆಣ್ಣು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಾಗ ಸದಾ ಸಂತೋಷವಾಗಿರಬೇಕು, ಕೋಪ ತಾಪಗಳಾವುವು ಅವಳಿಗೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವಳ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಮಗುವಿನ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾವಿನಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀ ಹೋಗಬಾರದು ಎನ್ನುವ ನಿಷೇಧ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಸಿಗ್ಮಂಡ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ 'ಗೋಲ್ಡನ್‌ಬೋ' ಎಂಬ ಫ್ರೇಜರ ಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಜರ್ಮನ್ ಅತಿಮಾನುಷ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಚೂರಿಯನ್ನು ಅಲಗು ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿರುವಂತೆ ಇಡಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಇಟ್ಟರೆ ದೇವರು ಅಥವಾ ದೇವತೆಗಳು ಗಾಯಗೊಳ್ಳಬಹುದು'. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇದು ತನಗೆ ಅಪಾಯವಾದೀತು ಎಂಬ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸರಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬಹುಪಾಲು ಮಂದಿ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮಾನವನ ಸಹಜ ಗುಣ. ಹಾಗೆ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳೆಂದು ಭಾಸವಾಗುವ ಎಷ್ಟೋ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲೂ ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ಇಂಥ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯೇ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಟಬೂಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾ ಫ್ರಾಯ್ಡ್

ಇದನ್ನು ಟಬೂ (Taboo)ವಿನ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಸೂಚನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಡುಕಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯೇ ಟಬೂವಿನ ಮೂಲ.'[೧೪]

'ಹುತ್ತವನ್ನು ಬಳಸಬಾರದು' (ಸುತ್ತಬಾರದು) ಎನ್ನುವ ನಿಷೇಧವು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ನಿಷಿದ್ಧತೆ. ಎಳೆ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಸಂಜೆಯ ಧೂಳಿಗೆ ಹಾವು ಹುತ್ತದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಮಲಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹುತ್ತವನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಹುತ್ತದ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಹಾವು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕಚ್ಚುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ.

'ದೇವರ ಹೂವನ್ನು ಮೂಸಬಾರದು' ಇಲ್ಲಿ ಹೂವನ್ನು ಮೂಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳು ಮೂಗಿನೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ನಿಷೇಧ ನಂಬಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ದೇವರ ಹೂವಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಹೂವಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದು.

'ಹುಣಸೇ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಮಲಗಬಾರದು' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಷೇಧ. ಕಾರಣ ಹುಣಸೇ ಮರ ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಇಂಗಾಲದ ಡೈ ಆಕ್ಸೈಡ್‌ನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆಮ್ಲಜನಕವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವನ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಹುಣಸೇ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಮಲಗಿಕೊಂಡರೆ ಆರೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ನಿಷೇಧವಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಂಡಿದೆ.

೮. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ :

ನಿಷೇಧ ಕಾನೂನು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಕುಟುಂಬ, ವಿವಾಹ, ಧರ್ಮ, ಬಂಧುತ್ವ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಯಾರೊಡನೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು? ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪ, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಯಮವೆಂದು ಯಾರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಎನ್ನುವಂತೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಿಯಮಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಹಿಂದೆ ಮಾನವನ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಗಳಾದ ತಂದೆ, ಮಗ, ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ

ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿವಾಹಗಳಿಗೆ ಕೆಲ ನಿಷೇಧಗಳು ರೂಢಿಗೊಂಡವು. ಒಂದೇ ಗೋತ್ರ ಅಥವಾ ಬೆಡಗಿನ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ವಿವಾಹವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅವರು ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಆದಿವಾಸಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದಲಾದ ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲ ತೀರಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಸಮುದಾಯದವರು ಅಂತರಜಾತಿಯ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆದವರಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

೨.೩. ನಿಷೇಧಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ (Productive)

೨. ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ (Protective)

೩. ನಿರ್ಬಂಧಾತ್ಮಕ (Prohibitive)

'ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಷೇಧ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತನೆ, ಕೊಯಿಲು, ಬೀಜ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಕಣ, ರಾಶಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಷೇಧಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರನ್ನು ದೂರವಿಡುವುದು ಉಂಟು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾಟಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅರಿಶಿನ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು, ಹುಣಸೇ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಷೇಧವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಪತ್ನಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಪತಿ ಕುರಿ, ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ಯಬಾರದು. ಹಾಗೇನಾದರು ಮಾಡಿದರೆ ಅಂಗ ವೈಕಲ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿಷೇಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿರ್ಬಂಧಾತ್ಮಕ ನಿಷೇಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ತೋಡ ಹೆಂಗಸರು ಎಮ್ಮೆ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಲು ಹಿಂಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಾಲಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸೇವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿರ್ಬಂಧಾತ್ಮಕ ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆ.'[೧೯]

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದರು ಅನುಸರಿಸುವ ನಂಬಿಕೆ, ರೀತಿ, ನೀತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಂಬಿಕೆಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಆಧಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಿಷೇಧಗಳ ವಿಂಗಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗೀಕರಣ ಇಂಥದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರ. ಆದರೂ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಸಮುದಾಯ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು

೨. ಆಚರಣಾ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು

೩. ವೈವಾಹಿಕ ನಿಷೇಧಗಳು

೪. ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು

೫. ಭಾಷಿಕ ನಿಷೇಧಗಳು

೬. ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು

೧. ಸಮುದಾಯ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು :

ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಅಂಕುರಿಸಿದ ದಿನದಿಂದಲೂ ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲ ನಿರ್ಬಂಧಗಳೇರ್ಪಟ್ಟವು. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಏಕತೆಯನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು, ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಮೇಲು, ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯ ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅಥವಾ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸಮುದಾಯದವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಡುಗೆ ಮನೆಗೆ ಯಾವ ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅವರು ಬೇರೆಯವರ (ಅನ್ಯ ಜಾತಿ) ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ದೂರ ಉಳಿಯುವಿಕೆ ಪಾವಿತ್ರತೆ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಇದು

ಕೇವಲ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡಿತವಷ್ಟೇ. ಅಂದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಪವಿತ್ರ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ಹಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವೈವಾಹಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರವರ ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತಾಚರಣೆಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಬಳಿಯವರು ವಿವಾಹವಾಗುವುದು ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹವಾದರೂ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ (ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುದ್ರೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ) ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೨. ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು :

ಯಾವುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು, ದೈಹಿಕ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ವೃತ್ತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು ಅವುಗಳೆಂದರೆ :

* ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಬಾರದು (ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬಾರದು).
* ಸ್ತ್ರೀಯರು ನೀರು ತರುವಾಗ ಕೊಡಕ್ಕೆ ತಾಳ ಹಾಕಬಾರದು.
* ಊಟ ಬಡಿಸಿದ ನಂತರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೊಸ್ತಿಲು ದಾಟಿ ಹೋಗಬಾರದು.
* ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಮೈಲಿಗೆಯಾದಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾತನಾಡಬಾರದು.
* ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಗಂಡನ ಜೊತೆ ಹೆಂಡತಿ ಊಟ ಮಾಡಬಾರದು.
* ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ಎಂಜಲನ್ನು ತಿನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ ಎಂಜಲನ್ನು ತಿನ್ನಬಹುದು.

ಈ ನಿಷೇಧಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಪ್ಪೆಹೊಲೆಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಕೆಲ ನಿಷೇಧಗಳು

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂದೆನಿಸಿದರೂ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವಂತಿವೆ. ಗಂಡನ ಎಂಜಲನ್ನು ಹೆಂಡತಿ ತಿನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಎಂಜಲನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಂಡ ತಿನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯ ಕನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದರು ಹೇಳುವಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ತಲೆಗೆ ರುಮಾಲು ಸುತ್ತಬಾರದು, ಶಿಳ್ಳೆ ಹಾಕಬಾರದು, ಮಾತಿಗೆ ಎದುರುತ್ತರ ಕೊಡಬಾರದು, ಗಹಗಹಿಸಿ ನಗಬಾರದು, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಾರದು, ಕಾಡಿಗೆ ಗಣ್ಣಿನ ಹೆಂಗಸು ಅಮಂಗಲೆ, ನಗುವ ಹೆಂಗಸು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹಳಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನನ್ನು ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕರೆಯಬಾರದು, ಕರೆದರೆ ಅವನ ಆಯಸ್ಸು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿ ಸಾಯುವುದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೆಂಡತಿಯ ಕೂದಲು ಉದ್ದವಿದ್ದರೆ ಗಂಡನ ಆಯಸ್ಸು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾದಗಳು ದಪ್ಪವಾಗಿದ್ದು ಪಾದ ಬೆರಳು ಗಿಡ್ಡದಾಗಿ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿರಬಾರದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವಿಧವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ಆಯಸ್ಸು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಂಜೆಯರು, ವಿಧವೆಯರು ಶುಭ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ರೇಣುಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾದ ರೇಣುಕೆ ಜಮದಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಳಾಗಿ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪತಿಯ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರತಿ ದಿನ ಪೂಜೆಗೆ ನೀರು ತರಲು ನದಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ಬಿಂದಿಗೆ ಮಾಡಿ ಹಾವಿನ ಸಿಂಬೆ ಮಾಡಿ, ಬಿಂದಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತರುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ದಿನ ಹರಿವ ನೀರಲ್ಲಿ ಗಂಧರ್ವರ ಸಮಾಗಮವನ್ನು ನೋಡಿ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ಬಿಂದಿಗೆಯಾಗದು. ಹಾವಿನ ಸಿಂಬೆಯೂ ಆಗದು. ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದಾಗ ಜಮದಗ್ನಿ ರೇಣುಕೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ ಉಗ್ರ ಶಾಪವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗಿರಕೂಡದು, ಪತಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿ, ಪತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೈವವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ರೇಣುಕೆಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅವಳನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಿ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವನ್ನೇರುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪುರುಷನ ಸಂಚನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

೬. ಆಚರಣಾ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು :

ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಜನತೆಯು ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಿಯಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ

ಕ್ರಿಯಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮೂಹಿಕ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದ್ದು, ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿಯೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಪಾರಂಪರಿಕ ಮಹತ್ವವೂ ಇದಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜನತೆ ಮಾಡುವುದು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದು ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾ ವಿನ್ಯಾಸವೆಂದು ಕರೆಯುವುದರಿಂದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ.

* ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬಾಣಂತಿ ತನ್ನ ಮಗುವಿನೊಡನೆ ಹೆರಿಗೆಯಾದ ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಹಟ್ಟಿಯ ಬೇಲಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿರಬೇಕು. ಅವಳನ್ನಾಗಲಿ, ಮಗುವನ್ನಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಮುಟ್ಟಕೂಡದು. ಈ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಾಯಿ ಜುಂಜಪ್ಪನನ್ನು ಹೆತ್ತಾಗ ಅವಳು ಕೂಡ ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂರು ತಿಂಗಳು ಕಾಲ ಯಾರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

* ಕೊರವರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗುಡಿಸಲಿರಬೇಕು. ಸೂತಕ ಕಳೆಯುವವರೆಗೂ ಆ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

* ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯದ ಕೆಲವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕಳ್ಳ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ ದಿನ ಮನೆಯವರ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾರು ಅಂದು ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಮಕ್ಕಳೂ (ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು) ಅಂದು ಊಟ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬೇರಾರು ಆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಲೂಬಾರದು ಎಂದು ನಿಷೇಧವಿದೆ.

* ಇದೇ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆ ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಇವರು ಕಟುಗು ನಿಂಗಪ್ಪನ ಪೂಜೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೆ ಬಳಸಿದ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ಹಾಲು, ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಮನೆಯ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಆ ಮನೆಯ ಸೊಸೆಯಂದಿರು ಮಾತ್ರ ತಿನ್ನಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಷೇಧವಿದೆ (ಮಾಹಿತಿ : ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ).

೪. ವೈವಾಹಿಕ ನಿಷೇಧಗಳು :

ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಬಂಧವೇ ವಿವಾಹವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಸಂಪರ್ಕ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರದ

ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವೇರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಗಳು ವಂಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾರಕ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಉಂಟಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧದ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ‘ತುಳು ಜನಪದ ಕತೆಯಾದ ‘ಒರಜಪ್ಪೋ ಜಮನೇರೊಳು’ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಣವನ್ನು ತೀರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಅಣ್ಣನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ತಂಗಿ ಮಾತ್ರ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಬಂದ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. “ಈವರೆಗೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಅಣ್ಣಾ ಎಂದು ಕರೆದ, ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಗಂಡ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಲ್ಲ”. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಕರೆಯಲು ಬಂದ ತಂದೆಗೆ ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ “ಈವರೆಗೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಅಪ್ಪ ಎಂದು ಕರೆದೆ, ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ‘ಮಾವ’ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಲ್ಲ”. ತನ್ನನ್ನು ಕರೆಯಲು ಬಂದ ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. “ಈವರೆಗೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ತಾಯಿ ಎಂದು ಕರೆದೆ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಿನ್ನನ್ನು ‘ಅತ್ತೆ’ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಲ್ಲ” ಅಂದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಡೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ‘ಬಂಧುತ್ವ ಪದಗಳು’ (Kinship terms) ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಗೊಂದಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು.’[೨೦] ಇದು ತಂಗಿಯು ಅಣ್ಣನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯ ಹಿಂದೆ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ದಾಖಲೆಯು ತುಳು ಪಾಡ್ದನವೊಂದರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ತುಳುವಿನ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರಾಗಿದ್ದ ಹಂದಿಗಳು ಘಟ್ಟ ಇಳಿಯುವಾಗ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯಾದವು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ. “ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರಾಗಿದ್ದೆವು, ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಈ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಇಳಿಯುವಾಗ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಾಗುತ್ತೇವೆ” ಎಂದು ಅವು ಸುಬ್ರಾಯ ದೇವರಲ್ಲಿ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಬೇಡಿದವು. ದೇವರು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದರು. ಈ ರೀತಿ ಆ ಹಂದಿಗಳು ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಾದ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣು ಹಂದಿಯು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿ ಎರಡು ಮರಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮರಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಅನಿಷ್ಟದ ಬೀಜ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮರಿಗಳು ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಆ ಬಳಿಕ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ನಡುವೆ ವಿವಾಹ ನಡೆದರೂ ಅಂತಹ ವಿವಾಹ ಅನಿಷ್ಟಕಾರಿ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹದ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅನರ್ಥಕಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಡುಕುಂಟು ಮಾಡುವ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ

ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ನಿಷಿದ್ಧತೆ ಸ್ವರೂಪದ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಡಾ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರ ಮಾತು ಸಮರ್ಥನೀಯ. ಅಂದರೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿಷಿದ್ಧತೆಗಳಲ್ಲಿ `ಬಂಧುತ್ವದ ಪದಗಳು' (Kinship terms) ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ಗಂಡು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇರುವ ನಿಷಿದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಆತನನ್ನು ಏನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಏನು ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆದ ವಿವಾಹಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹ, ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿ ವಿವಾಹಗಳೆಲ್ಲ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

೫. ಭಾಷಿಕ ನಿಷೇಧಗಳು :

ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದನ್ನು ಜನಪದರು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ -

* ಬಳೆಯನ್ನು ಒಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿತು ಎನ್ನಬೇಕು.
* ತಾಳಿಯನ್ನು ಹರಿಯಿತು (ಕಿತ್ತಿತು) ಎನ್ನದೆ ಸರಿಯಿತು ಎನ್ನಬೇಕು.
* ಪತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಸತಿ ಹೇಳಬಾರದು. ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಪತಿಯ ಆಯಸ್ಸು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ.
* ಹಚ್ಚಿದ ದೀಪ ಆರಿದರೆ (ನಂದಿದರೆ) ಆರಿತು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಶಾಂತವಾಯಿತು ಎನ್ನಬೇಕು.
* ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪನ್ನು ಉಪ್ಪು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ ಸಕ್ಕರೆ ಎನ್ನಬೇಕು.
* ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ಹಾವನ್ನು ಹಾವು ಎನ್ನದೆ ಕೆಟ್ಟಹುಳು ಎನ್ನಬೇಕು.
* ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಹಜಾಮನನ್ನು ಹೆಸರಿಡಿದು ಹೇಳದೆ ನೆನೆಯಬಾರದವನು ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು.
* ರಾತ್ರಿ ತೊನ್ನು ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಭಾಷಿಕ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬಳೆ, ಮಾಂಗಲ್ಯ ಇವು ಮುತ್ತೈದೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಹಾಗೂ ಅವು ಶುಭ ಸೂಚಕಗಳು. ಒಡೆಯಿತು, ಆರಿಯಿತು ಇವು ಅಶುಭ ಸೂಚಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸರಿಯಿತು, ಹೆಚ್ಚಿತು, ಶಾಂತವಾಯಿತು ಇವುಗಳು ವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ಶಿಕ್ಷಣಗಳಂತವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಸಮುದಾಯ ಹಂತಗಳಿವೆ. ಈ ಹಂತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಎಷ್ಟು ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಗೋಚರ. ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು

ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಬಾಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಬಾಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದವು ಎಂಬುದು ಹೌದಾದರೂ ಅವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಾಳದೆ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಬಾಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಪೈಪೋಟಿ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯದು. "ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೀಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಧೀನಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಹುನ್ನಾರುಗಳು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಜಾಗೃತಗೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಈಗೀಗ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ನಡೆಸಿರುವ ಹುನ್ನಾರುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹುನ್ನಾರುಗಳು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಗಳು ಸೂಚಕಗಳಾಗಿ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ."[೨೫]

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಏರುಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡದಿರುವುದು, ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಗಯ್ಯಾಳಿ, ಗಂಡು ಬೀರಿ, ಬಜಾರಿ ಎಂದು ನಿಂದಿಸುವುದು. ಅಶ್ಲೀಲ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯ ದೋಷಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಗಂಡಿಗೆ ಈ ನಿಯಮಗಳಾವು ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಪೌರುಷದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಪದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಯಮಗಳೇ ಗಂಡಿನ ಭಾಷೆಗೆ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ, ತಾಯಿ, ಸೊಸೆ, ಮಗಳು ಯಾರನ್ನೇ ಆಗಲಿ ವಯಸ್ಸಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಂಗಸರು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಗಂಡ, ತಂದೆ, ಮಾವ, ಅಳಿಯ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಬಹುವಚನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಬೋಧಿಸಬೇಕು. ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಎಂದು ಪುರುಷನು ಹೇಳುವಷ್ಟು ನಿರಾಳವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು 'ನನ್ನ ಗಂಡ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಸಹಜ, ಅಸಾಧು ಎನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ನಮ್ಮ ಯಜಮಾನರು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಮನೆಯವರು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಪತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪತಿಯನ್ನು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕರೆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ 'ರೀ' ಎನ್ನುವ ಗೌರವ ಸೂಚಿತ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಅವಳನ್ನು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸಬಹುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವಾಹವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಗೂ ತುಂಬಾ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿವಾಹವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವಷ್ಟು

ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಗಂಡಸಿಗೆ ವಿಧಿಸಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳು ಅಸಂಖ್ಯವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆಯಾದರೆ, ಅವಳಿಗೆ ಹಲವಾರು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. 'ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ವೈವಾಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಆಗುವ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಎಂಬುದರೊಂದಿಗೆ ಗಂಡನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಅವಳ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅವಳ ಹೆಸರನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗಲೂ ಅವಳ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗಲೂ ಅವಳು ಮದುವೆಯಾದವಳೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಕುಮಾರಿ/ ಶ್ರೀಮತಿ ಇಂಥವರು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.'[೨೨]

ಪುರುಷರು ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ವಸ್ತು ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಶೀಲ, ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನಿಗಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮಹಿಳೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹೇಳುವ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಡಾ. ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿನ 'ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳು' ಕುರಿತು ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪನವರು ಬರೆದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ "ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಲಜ್ಜಾಶೀಲದ ನಾರಿಯರು ವರ್ಣಿಸಿದ ರೀತಿಗೂ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಗಾಸ್ಪದವಿರುವ ಪುರುಷರು ವರ್ಣಿಸಿದ ರೀತಿಗೂ ಮಹದಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಶೃಂಗಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ಜೋಕೆ ಇದೆ.'[೨೩] ಕಾಪಾಸೆ ರೇವಪ್ಪ ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗಿರುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿನ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿರುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿನ ನಿರ್ಬಂಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿರುವ ನಿರ್ಬಂಧತೆಗೂ, ಅವಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೃಂಗಾರದಂತಹ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರೂ ಅದು ಅಶ್ಲೀಲದ ಗಡಿ ದಾಟಕೂಡದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವಳು ಲಜ್ಜಾ ಶೀಲಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವ ಶೃಂಗಾರದಲ್ಲಿ 'ಸಹಜವಾದ ಜೋಕೆಯಿದೆ' ಎಂದಿರುವರು. ಕಾಪಾಸೆ ರೇವಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಸಹಜವಾದ ಜೋಕೆ'ಯು ಅವಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಕಾಪಾಸೆ ರೇವಪ್ಪನವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಮಹಿಳಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ' ಎನ್ನುವುದು ಡಾ.ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಅವಳನ್ನು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿಸಿದೆ. ಪುರುಷ ತನ್ನ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟುಪಾಡನ್ನು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

೬. ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು :

ಕುಕ್ಕರಗಾಲಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಊಟ ಮಾಡಬಾರದು, ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಬಾರದು, ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀ ಗಿಣ್ಣು, ಪಪ್ಪಾಯಿ ತಿನ್ನಬಾರದು. ರಾತ್ರಿ ಹಗಲಕಾಯಿ ಪಲ್ಯ ತಿನ್ನಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಕೆಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳಂತೆ ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ಎಲೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ನೀರನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು. ಇದು ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗ ಕ್ರಿಮಿಗಳು ಎಲೆಯ ಸುತ್ತ ಬರದಿರಲೆಂದು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಣ ಹಿಂದೆ ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಳೆ ಎಲೆಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇರುವೆ, ಇತರೆ ಕ್ರಿಮಿಗಳು ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬರದಿರಲೆಂದು ಮುಂಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಎಲೆಯ ಸುತ್ತಣ ನೀರನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹಾಗೆಯೇ ಕುಕ್ಕರಗಾಲಲ್ಲಿ ಕೂತಾಗ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮಾಂಸಗಳು ಕುಗ್ಗಿ, ಬಿಗಿ ಬಂದು ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಠರ ಹಾಗೂ ಕರುಳಿನ ಚಲನೆಗೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಊಟ ಮಾಡಲಾಗದು. ಹೊಟ್ಟೆ ನೋವು ಕೂಡ ಬರಬಹುದು. ಆರಾಮವಾಗಿ ಕೂತು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ಊಟ ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಈ ಕುಕ್ಕರಗಾಲಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಊಟ ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವ ನಿಷೇಧ ಬಂದಿದೆ.

ಮಾಂಸದ ಊಟ ಉಂಡ ಮೇಲೆ ಮಜ್ಜಿಗೆಯ ಊಟ ಮಾಡಬಾರದು. ಮಾಂಸರಾಕ್ಷಸ ಭೋಜನ, ಮಜ್ಜಿಗೆ ಕಾಮಧೇನುವಿನ ಹಾಲಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ್ದು, ಅದು ಪವಿತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಂಸ ಊಟ ಉಂಡ ಮೇಲೆ ಮಜ್ಜಿಗೆ ಊಟ ಉಂಡರೆ ಪಾಪ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಈ ನಿಷೇಧದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮಾಂಸ ಜೀರ್ಣವಾಗುವುದು ನಿಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಜಠರದಲ್ಲಿ ಒಸರುವ ಹೈಡ್ರೋಕ್ಲೋರಿಕ್ ಆಮ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಜ್ಜಿಗೆ ಬಳಸಿದಾಗ ಹೈಡ್ರೋಕ್ಲೋರಿಕ್ ಆಮ್ಲದ ಶಕ್ತಿ ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜಠರದ ಚಲನೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಂದ ಮಾಂಸ ಜೀರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಟ್ಟೆ ನೋವು ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮಾಂಸದ ಊಟ ಉಂಡ ಮೇಲೆ ಮಜ್ಜಿಗೆಯ ಊಟ ಮಾಡಬಾರದು.

ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ಊಟ ಮಾಡದೆ ಮಲಗಬಾರದು. ಕಾರಣ ಜಠರದಲ್ಲಿ ಒಸರುವ ಹೈಡ್ರೋಕ್ಲೋರಿಕ್ ಆಮ್ಲ, ಜಠರ ಖಾಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಜಠರದ ಮೇಲೆ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಜಠರದ

ಧೊರೆಯು ಮೇಲಿನ ಹೊದಿಕೆಯ ಜೀವಕೋಶಗಳು ಶಿಥಿಲವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ನಿಷೇಧ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ.

'ಊಟದ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ದಾಟಬಾರದು' ಊಟದ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿನ ಮಣ್ಣು ಕೊಳೆ, ಊಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಅದನ್ನು ತಿಂದಾಗ ಹೊಟ್ಟೆ ನೋವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣವಾದರೆ. ಊಟ ದೇವರ ಸಮಾನ. ಅದನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ದೇವರು ಶಾಪ ಕೊಡುವನು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಈ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಸ್ತ್ರೀಯು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಗೆ, ತೊಡುವ ಬಟ್ಟೆ, ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇರಿದಂತೆ, ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಹಾರಕ್ಕೂ ಪುರುಷನ ನಿರ್ಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಯಾಲಕ್ಕಿಕಾಯ ಸುರಿದು ಯಾವಡಗಿ ಮಾಡಲಿ
ಊರಿಗ್ಹೋದಾರ ರಾಯರು, ಬಾರದೆ
ಯಾವಡಿಗಿ ಮಾಡಿ ಫಲವೇನು?"

ಮಹಿಳೆ ಹೇಳಿದ ಈ ಮೇಲಿನ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಪೇಕ್ಷೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಗಂಡನು ಬರುವ ಮೊದಲು ಹೆಂಡತಿ ಊಟ ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ವೇಳೆ ಹೆಂಡತಿ ಸವಿಯಾದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಊಟ ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ದುಡಿಮೆ. ಪುರುಷನು ದುಡಿಮೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆ ಮಾಡುವ ಮನೆಕೆಲಸವು ಅನುತ್ಪಾದಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಅವಳ ದುಡಿಮೆಗೆ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅವಳ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವೆಂದು ನಿರ್ವಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡ, ಮಾವಂದಿರು, ಮಕ್ಕಳು ಊಟ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಉಳಿದ ತಂಗಳು ಆಹಾರವನ್ನು ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯಂದಿರು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯೇ ರೂಢಿಗತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಆಹಾರ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗಂಡನಿದ್ದ ವೇಳೆಯೇ ಆತನು ಬಿಟ್ಟ ಎಂಜಲನ್ನು ಉಳಿದ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಆತನ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸಿಯಾಳು? ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯು ಉತ್ತಮ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ ಆಹಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪುರುಷಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿಯೇ ನಿಷೇಧಿಸಿವೆ'[೨೫] ಎನ್ನುವ ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಮಾತು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿದೆ. ಮನೆಗೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಗೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

೨.೪ ನಿಷೇಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಸಮಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪುನರಾಲೋಚನೆ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನಕ್ರಮ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದಂತಹ ಮಾನವ ಸಮೂಹ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದೇ ಜೀವನವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆಯೂರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಮುಂದುವರೆದು ಸ್ತ್ರೀ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡನು. ಕೃಷಿಯ ಬದುಕಿನ ಮುಂದಿನ ಹಂತವೇ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಮಾಂಸವನ್ನು ಬೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವ ಕ್ರಮ ರೂಢಿಗೊಂಡಿತು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಕೃಷಿ, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಮೂಲವಾದವು. ಒಕ್ಕಲುತನ, ಹೈನುಗಾರಿಕೆ, ಕುರಿಸಾಕಣೆ, ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿ ಕುಟುಂಬವು ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಚಾಪೆ ಹೆಣೆಯುವುದು, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಜೇನು ಸಾಕಾಣೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತೀ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತದ್ದು. ಸ್ತ್ರೀ ತಯಾರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪೇಟೆಗೆ ತಂದು ಮಾರುವುದು ಪುರುಷನ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಗಂಡು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಮಕ್ಕಳು ಮುದುಕರ ಲಾಲನೆ, ಪಾಲನೆಗೋಸ್ಕರ ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಮನೆಯವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಣ್ಣಿನದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಮನೆಗೆಲಸ ಕನಿಷ್ಠ ಎನಿಸದೆ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳೇ ಆದವು. ಕೆಲವು ಗಂಡಸಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಊರು, ಪಾಳೆ, ಪಟ್ಟುಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾದವು. ಅರಸ-ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವು. ದುಡಿಯುವವ ಕನಿಷ್ಠನಾದರೆ, ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಉಪಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವೃತ್ತಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಹೀಗೆ ಕುಟುಂಬಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇಂದಿನಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ನಾಗರೀಕತೆಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾಲಾನುಸಾರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿತು. ಈಗ ಕೆಲವು ಸಮಾಜಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು

ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಖಾಸೀ, ಗಾರೋ, ನಾಯಕ, ಬಂಟರು, ಉತ್ತರ ಕೇರಳದ ಟಮಾರರು, ದೇವದಾಸಿಯರು, ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ ಜನಾಂಗ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚೀನಾ, ಟಿಬೆಟ್, ಸುದೂರ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದ ದೇಶಗಳೆಂಬ ಕುರುಹುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರ ಅಮೇರಿಕಾ, ಆಫ್ರಿಕಾ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯ, ಎಸ್ಕಿಮೋ ಜನರಲ್ಲಿ, ಉಲ್ಮೈದ್ವೀಪ ನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹೋಪಿ, ಇಂಡಿಯನ್‌ರಲ್ಲಿ ಒಡಮಾ ಇಂಡಿಯನ್ನರಲ್ಲಿ, ಟ್ರೋಬಿಯಾಂಡ ದ್ವೀಪನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾದ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಗುಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿತ್ತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಕೃಷಿಯ ಆರಂಭದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಕೃಷಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯ ಕೃಷಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರದಿಂದ ಉಳಿಯಿತು. ಹೀಗೆ ಉಳಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡರು.

ಶಿಕಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಮಾನವ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ವಿಭಜನೆಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣು, ಹಂಪಲು, ಗೆಡ್ಡೆ-ಗೆಣಸು, ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಟಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಕಲಿತ ಮೇಲೆ ಗಂಡಸರು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಾತ್ರ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀಯ ತಾಯ್ತನ ಅಂದರೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಕಷ್ಟವೆನಿಸಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಒಂದು ಕಡೆಯೇ ನೆಲೆಯೂರಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತಿಂದು ಎಸೆದ ಬೀಜಗಳು, ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದು ಗಿಡವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಳು. ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂದೆ ಕೃಷಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.

ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯ ಕೆಲಸವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಶಿಕಾರಿಯಿಂದ ಪಶುಪಾಲನೆಯು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಶಿಕಾರಿ ಮಾಡುವವನು ಪುರುಷನೇ ಆಗಿದ್ದನಾದ್ದರಿಂದ ಪಶುಪಾಲನೆಯು ಪುರುಷನ ಕೆಲಸವೇ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ನೇಗಿಲಿನ ಬಳಕೆಯ ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಬಿತ್ತುವ, ಕಳೆ ಕೀಳುವ,

ನೀರು ಹಾಯಿಸುವ, ಬೀಜ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀಯದ್ದಾಯಿತು. ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಕೃಷಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯದಿಂದ ಪುರುಷರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ದಂತಕಥೆಗಳು ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಮೇರಿಕಾ ಆದಿವಾಸಿ ಗುಂಪು ಚೆರೋಕಿಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ದಂತಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಸ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿದಳು. ಸಾಯುವಾಗ ಆ ಸ್ತ್ರೀ ತಾನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಎಳೆದಾಡಲೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಳು. ಅದೇ ರೀತಿ ಆಕೆಯ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಮಾಡಿದಾಗ ಆಕೆಯ ದೇಹ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬೆಳೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.'[೨೫] ಈ ಬಗೆಯ ದಂತಕತೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. 'ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು, ವಿಧಿಗಳು ಮೋಜಿನ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಸಸ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಕೃಷಿ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.'[೨೬] ಇಂದಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ ಪೋಷಣೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹಿರಿದಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವೇ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಂಕೇತವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಅಂದರೆ ಭೂಮಿಯಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವ ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದಳು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಣ್ಣೇ ಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಳು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನತೆ ಹಿರಿದಾಗಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಜಿಸಿತು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಮಾನ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿತು.

೨.೪.೧ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಂದರೆ ತಾಯಿಯಿಂದ ತಾಯಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಕಾರಣ ಅಂದು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅನೇಕ ಜನ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದಲೇ ವಂಶಾವಳಿ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರಕಿತು.

ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮೂಲಕವೇ ವಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಾತೃಮೂಲವಾದರೆ, ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮೂಲಕ ವಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಕುಟುಂಬದ ಸಮಸ್ತ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀ ಕೇವಲ ಲಾಲನೆ ಪಾಲನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮಡಿಕೆ ಮಾಡುವುದು, ಆರೋಗ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆ, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಬಳಕೆ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾದವು. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಮಗುವಿನ ಪೋಷಣೆ, ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಅವಳ ಮೇಲಿದ್ದವು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಉತ್ತಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ಥಾನ ಭದ್ರವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನವೂ ದೊರಕಿರುವುದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಬಲಳಾಗಿದ್ದಳು.

'ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ಮೂಲ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಸಮಾನವಾದವು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಉಹಾತ್ಮಕ ವಾದವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.'[೨೭] ಹೆಣ್ಣು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇದೆ. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು, ವಂಶಾವಳಿ, ವಾಸಸ್ಥಾನ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋದರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ತಾಯಿಗೆ ಪ್ರಧಾನತೆ ಇದ್ದ ಕುಟುಂಬಗಳು ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬದ ಉಗಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಎಲ್.ಎಚ್. ಬೋರ್ಗನ್ ಮೆಕ್‌ಲೆನನ್, ಬ್ರಿಪಾಲ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬವೇ ಆದಿಮಾ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯ ಹಂತದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದು ಮಾನವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿ ಹೆಣ್ಣು ತನಗಿಷ್ಟವಾದ ಗಂಡನನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕಡ್ಡಾಯ ವಿವಾಹ ಆದಿವಾಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ವಿಧವಾ ಪುನರ್ವಿವಾಹಕ್ಕೂ ವಿವಾಹದಷ್ಟೇ ಸರಳವಾದ ಮುಕ್ತ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ

ಪರವಾನಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹಿಂದಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕಾಡಿಬೇಡಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಕೃತಿಲಬ್ಧವಾದ ಅವರ ಬಾಳು ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಧವಾ ಪುನರ್ವಿವಾಹ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸರಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಪತಿ ಮರಣಿಸಿದ ನಂತರ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪತಿಯ ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ ಇವಳನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. 'ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸ ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಾಳುವ 'ಬಹುಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ವನ್ನು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಇಂದಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇವು ಯಾವುವು ಇಲ್ಲದ ಆದಿವಾಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಅವಳ ಬಾಳು ಗಂಡ, ಮನೆ, ಮಕ್ಕಳು ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ಬಹುಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು, ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ' ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಆದಿವಾಸಿ ಮನೆಯೊಡತಿಯಾಗಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಯೇ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವೇ? ಇಂದು ತಾನು ಸುಖಪಡುವಂತಹ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಸುಖಪಡಿಸಲಾಗದಂತಹ ಡೋಲಾಯಮಾನವಾದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅತೃಪ್ತಿ ಜೀವನದ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಗಿಂತ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ತನ್ನ ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತನ್ನ ಇತಿಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿ ಅವರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಳಾಗುವ ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿ 'ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ' ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗುವ ಆದಿವಾಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಹಿರಿದಾದುದು.'[೨೮]

ಇಡೀ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ, ಮಕ್ಕಳ, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರ, ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಂದಿರುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆದಿವಾಸಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ತನಗಿಷ್ಟವಾದ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಾಳಾದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರೇಮದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತೋರಿಕೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ (ಪ್ರೇಮ)

ವಿವಾಹಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಾಗಲಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ವಿವಾಹದೊಡನೆ ಗಂಟು ಹಾಕುವ ಅದ್ಭುತ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಭ್ರಮಿತ ಭಾವುಕತೆಗಿಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ತನಗಿಷ್ಟ ಬಂದ ಗಂಡಿನೊಡನೆ ವಯಸ್ಕ ಹುಡುಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವಿವಾಹಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ, ಗಂಡಾಗಲಿ, ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಜೀವನದ ಈ ಬಗೆಯ ಚಲನವಲನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಾರರು. ಆದರೆ ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶೀಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ, ಗಂಡಾಗಲಿ ಪರಪುರುಷ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಯೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಅಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂಡ, ಓರಾನ್, ಸಂತಾತ್ ಮೊದಲಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದ ಮುಕ್ತ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮಿಲನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.[೨೯]

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗ-ಹುಡುಗಿಯರ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಪರಿಚಿತರಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಪ್ರೇಮಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಅಡ್ಡಬರದ ಕಾರಣ ಇಂತಹ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮುರಿದು ಬೀಳದೆ ಹೆಚ್ಚಿನವು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಕಾಣುವುದು ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅಥವಾ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಪರಸ್ಪರ ಮೋಸ ಹೋದಾಗ ಮಾತ್ರವೆಂಬುದು ಎದ್ದುಕಾಣುವಂತಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಇಂದು ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜ ಇವುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆ-ಪ್ರೇಮಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜ ಮಾನವರ ಮಹತ್ತರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಘಟ್ಟವಾದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಬಹಳ ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಮದುವೆ, ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಸಾವು, ನೋವು ಮೊದಲಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಿಲನಗಳಿಗೆ ಅಂದು ಅರ್ಥವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಲಿ, ಗೌರವ ಮನ್ನಣೆಗಳಾಗಲಿ ಅಂದು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿಯೇ ಅವಳು ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಾನು ಪಡೆದಿದ್ದಳು. ಗಂಡಿನ ಪ್ರಭಾವ ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲೆ ತನ್ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕವಾದಂತೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರದ ಅಪಹರಣವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಮೊದಲ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ನಾಗರೀಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಮಾನ್ಯಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಆಕೆ ವಂಶಕ್ಕಾಗಿ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತಹ ಯಾವ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಈಕೆಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯ ಅನಂತರವೂ ಆಕೆ ಆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಯ ತನಕ ವಾಸಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಆಕೆಯು ಹುಟ್ಟನಿಂದಲೇ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಮಾತೃ ವಂಶೀಯ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡನು ಹೆಂಡತಿಯ ಪತ್ನಿತ್ವದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿದ್ದು ಮಾತೃತ್ವದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಆಕೆಯ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈತನಿಗೆ ಪಿತೃತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಿತ್ತು. ಅವಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸದೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನತೆ ಶಿಥಿಲತೆಯು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಯಾವಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಯಿತೋ ಆಗ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

೨.೪.೨ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ

ಬೆಟೊಸೆನ್, ಬ್ರಿಪಾಲ್ಸ್, ಮೋರ್ಗನ್ ಮೊದಲಾದವರು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಮಾತೃ ಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬಗಳ ಬಳಿಕ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಉಗಮವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗೆಡಾರ್ಟರ್ನರ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯು ೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ದುಡಿಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೆದುಳಿಗಿಂತ ಶ್ರಮ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಶ್ರಮ ಕಡಿಮೆ ಕೊಟ್ಟು ಮೆದುಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮ ಕೊಡುವುದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಅಹಂಭಾವನೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಹಂಕಾರದ ಫಲವೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೂದ್ರೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರುಪಯುಕ್ತೆ, ಪರಾವಲಂಬಿ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಓದುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಅದು ಪುರುಷನ ಸ್ವತ್ತು ಎಂದು ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ದೂರ ಉಳಿಸಿದರು. ಈ ದೂರ ಉಳಿಸುವಿಕೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೂದ್ರೀಕರಣ. ಅದು ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಾಯಿಯಿದ್ದರೂ ಮೂಕಿಯಂತಾದಳು. ಆಕೆಯ ಮೌನವೇ ಸಮ್ಮತಿ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹಲವು ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರಿದನು.

ಹೀಗೆ ಮುಂದೆ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ, ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ, ಕರ್ಮಮಾರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ವರ್ಗಬೇಧ, ವರ್ಣಬೇಧ, ಲಿಂಗಬೇಧಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ,

ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರೆಂಬ ಚಾತುರ್ವರ್ಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ತಲೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿ ಕಾಲು ಕನಿಷ್ಠವಾದಂತೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಸ್ತ್ರೀಯು ಕುಟುಂಬದ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆತು ಪುರುಷ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪುರುಷಶಾಹಿಯ ಹುನ್ನಾರಾಗಿತ್ತು.

'ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ ಸಂತತಿಯ ಮೇಲಿನ ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಪಿತೃ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ್ದು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ವೃದ್ಧಿಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಹೊಸ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ದೃಢೀಕರಣದಿಂದ ಆಸ್ತಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು, ಸ್ವಂತ ಪುತ್ರರಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.'[೨೦]

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದಾಗಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರದ ಪತನಾ ನಂತರ ಮನೆಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಪುರುಷನೇ ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ. ಪುರುಷ ಕಾಮತೃಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಂತತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಷ್ಟೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧೀನಳಾದಳು.

ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುವರು. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು, ಕಿರಿಯ ಗಂಡಸರು, ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರು, ಮನೆಯ ಕೆಲಸದವರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಪುರುಷನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆ ಪದ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಪುರುಷರಿಂದ ಪುರುಷರಿಗೋಸ್ಕರ ಪುರುಷರೇ ರೂಪಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ; ದೇಶ, ರಾಜ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಕುಲಾತೀತವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿರುವ ಈ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಾಧೀನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ತಾರತಮ್ಯ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ, ಅಪಮಾನ, ನಿಯಂತ್ರಣ, ಶೋಷಣೆ, ದಮನ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಾಗಿವೆ.

ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಯಸುವುದು, ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಮನೆ ಕೆಲಸದ ಹೊರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣಾವಕಾಶದಿಂದ ವಂಚನೆ, ಅವರ ಚಲನವಲನದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಮಹಿಳೆಯರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಪುರುಷ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹಿಡಿತವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಪಿತೃವಂಶಾವಳಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವ ಪಿತೃ ಮೂಲೀಯ ವಾಸಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದು, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ಗೌಣವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಪುರುಷನ ಆಜ್ಞೆ, ನಿಯಮಗಳನ್ನೇ ಪಾಲಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತಂದೆಯ ನಂತರ ಮಗನೇ ಕುಟುಂಬದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯ ಸಮಸ್ತ ಆಸ್ತಿಗೆ ಗಂಡು ಮಗನೇ ವಾರಸುದಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪುರುಷನಿಗಾಗಿಯೇ ಜೀವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

	ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ	ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ
೧.	ಮಹಿಳೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ.	ಮಹಿಳೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ.
೨.	ಗಂಡು ಮಗುವಿನಿಂದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಂತತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅವಳ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.	ಮಕ್ಕಳು ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ, ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಬೇಕೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವಿರುವುದಿಲ್ಲ.
೩.	ಮಹಿಳೆಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿವೆ.	ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ತಾಯಿಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹರಿದುಬರುತ್ತದೆ.
೪.	ಮಹಿಳೆ ವಿವಾಹಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಪಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸದಸ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಪತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ದೊರೆಯದೇ ಅದು ಅವಳ ನಡವಳಿಕೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರ ವಿಶ್ವಾಸ ಗಳಿಸುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.	ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸದಸ್ಯತ್ವ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಅಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಾಳೆ.
೫.	ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಪತಿ ಮತ್ತು	ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ದಾರ್ಮಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ

	ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಕ್ಕುಗಳಿರುತ್ತವೆ.	ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.
೬.	ಮಹಿಳೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ಕುಟುಂಬವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹ ಮುರಿದು ಹೋದರೂ ಮಕ್ಕಳು ಅವಳ ಬಳಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.	ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ.[೨೦]

ಒಟ್ಟಾರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಜನಪದರು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಗಳೆಂದು ಕರೆಯದೆ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಜನಸಮುದಾಯವಾಗಿರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿಷಿದ್ಧವಿರದೆ ಮುಕ್ತ ಜೀವನ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆ ಮೇಲಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧೀನಳಾದಳು. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅನೇಕ ನಿಷೇಧಗಳು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

* 'ಟಬೂ' ಎನ್ನುವುದು ಪೋಲಿನೇಶಿಯನ ಭಾಷೆಯ 'ಟಾಪೂ' ಪದದಿಂದ ಬಂದುದು. ಇದು ಮಾನವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ 'ಟಬೂ'ಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಧಿಸಲಾದ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳೇ 'ಟಬೂ' ಬೈಬಲ್‌ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈತನ ತೋಟದ ಆಡಂ ಮತ್ತು ಈವ್ ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಹಣ್ಣು ತಿನ್ನುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದಕ್ಕೆ ಖಚಿತ ಕಾರಣಗಳು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಬಳಿಕ ನಡೆದ ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳು ಆದಿಮಾನವರ ಕಾಲದ ನಿಷೇಧಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ನಿದರ್ಶನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಿಷೇಧಗಳು ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದ ವಿಚ್ಛೇದಕಾರಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕ್ರೂರ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅವರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳು.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ; ದುಃಖಾಂತ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು; ಪು:೧೮೯

೨. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ; ದೇಶಿವಾದದ ನೆಲೆಗಳು; ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ (ಸಂ.) ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ; ಪು:೧೩೯

೩. ರಾಗೌ, ವಸಂತಕುಮಾರ ಎ.ಸಿ; ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು; ಪು: VII

೪. ಎ.ವಿ.ನಾವಡ; ಒಂದು ಸೊಲ್ಲು ನೂರು ಸೊರ; ಪು:೧೪೪

೫. ಚಲುವೇಗೌಡ ತ.ಚಿ.; ಕೆಲವು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಪು: XXIX

೬. ಅದೇ; ಪು: XXVIII

೭. ಡಿ.ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ; ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು; ಪು:೬

೮. ಗಣಪತಿ ಭಟ್; ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು; (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಎಂ.ಫಿಲ್. ಸಂಪ್ರಬಂಧ); ಪು:೨೨

೯. ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ; ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು; ಪು:೧೨೭

೧೦. ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ; ಜನಪದ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ; ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ; ಪು: ೬೨

೧೧. ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ; ಜಾನಪದ ವಿಹಾರ; ಪು:೨

೧೨. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ದಾಮ್ಲೆ, ಪ್ರೊ.ಪಿ.ಜಿ. ನಾಗನೂರಿ; ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ; ಪು:೧೬೫

೧೩. ಅದೇ; ಪು:೧೬೬

೧೪. ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ; ಜಾನಪದ ವಿಹಾರ; ಪು:೩

೧೫. ಅದೇ; ಪು:೮

೧೬. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ; ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ; ಪು:೫೬

೧೭. ಶ್ರೀರಾಮ ಇಟ್ಟಣ್ಣನವರ; ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು; ಎಸ್. ಖರೀಂಖಾನ್ (ಸಂ.); ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ; ಪು.೩೧೮-೩೧೯

೧೮. ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ; ಜಾನಪದ ವಿಹಾರ; ಪು:೬

೧೯. ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ; ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ; ಪು:೩೫

೨೦. ಡಾ.ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ; ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ; ಪು:೨೫

೨೧. ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ; ಚಹರೆ; ಪು: ೫೧-೫೨

೨೨. ಅದೇ ಪು:೫೩

೨೩. ರೇವಪ್ಪ ಕಾಪಸೆ, ಹಲಸಂಗಿ ಹಾಡುಗಳು; ಪು: ೨೭೪-೨೭೫

೨೪. ಡಾ. ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ; ಜಾನಪದ ಮಹಿಳೆ ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳು; ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ (ಸಂ.); ಮಹಿಳೆ ಶೋಷಣೆ ಸವಾಲುಗಳು; ಪು:೬೮

೨೫. ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಧ್ಯಾಯ; ಮಾತೆಯರು ಮಾನ್ಯರಾಗಿದ್ದಾಗ; ಪು:೨೬

೨೬. ಅದೇ; ಪು:೨೬

೨೭. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ದಾಮ್ಲೆ, ಪ್ರೊ.ಪಿ.ಜಿ. ನಾಗನೂರಿ; ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ; ಪು:೨೦೬

೨೮. ಪ್ರೊ.ಎನ್. ಚಂದ್ರಪ್ಪ; ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಒಂದು ಜನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ; ಪು:೨೭

೨೯. ಅದೇ; ಪು:೩೦

೩೦. ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ; ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು; ಪು:೧೭೩

೩೧. ಡಾ.ಹೇಮಲತಾ ಎಚ್.ಎಂ.; ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ; ಪು:೪೨

* * * * *

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ

೩.೧ ಲಿಂಗ-ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೇನು?

೩.೨ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ

೩.೩ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು

೩.೪ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಧಾರಿತ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು

- ೩.೪.೧. ಗಾದೆಗಳು
- ೩.೪.೨. ಒಗಟುಗಳು
- ೩.೪.೩. ಬೈಗಳುಗಳು
- ೩.೪.೪. ತ್ರಿಪದಿಗಳು
- ೩.೪.೫. ನಿಷೇಧಗಳಿಗೂ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ
- ೩.೪.೬. ನಿಷೇಧಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜರೂರು ಅನಿಸಿದ ನಡೆ, ನುಡಿ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಮಾನವನನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ರೂಪು ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವೇ ಮಾನವನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾದವು. ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ನೆಲೆಯೂ ಒಂದು. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆ ನಡೆದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೋಷಣೆಯ ಪರಿ ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಪುರುಷ ಸಮಾಜವು ಮೇಲ್ಸ್ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಪುರುಷ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಎತ್ತರಿಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಸದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಶ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಆಸ್ತಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುತ್ಪಾದಕವೆಂದು, ಕುಟುಂಬದಾಚೆಗಿನ ಗಂಡಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಕವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸ್ಥಿತ್ವಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದಾಗಿ ಪುರುಷನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಕನಾಗಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದನು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ಸೇವೆಗೆ ಪರಿಕರವೆನ್ನುವಂತೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದನು. ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಆಚರಿಸುವಂತೆ ನೀತಿ, ನಿಯಮ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇರಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೇರಿಕೆಗಳೇ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಂಧಿತಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು, ಮಹಿಳೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ಥಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ಅಧೀನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಹೇರಿಕೆ, ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅಸಹನೆಯುಂಟಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಆಗದೆ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ಮೂರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯಾದರೂ, ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಪುರುಷ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾತೃ ಪುರುಷನೇ ಆಗಿರುವನು. ಪುರುಷ ಧೈರ್ಯಶಾಲಿ, ಸ್ವಾವಲಂಬಿ, ರಕ್ಷಕ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವನೆಂದು ಈ ಪುರುಷತ್ವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಗಂಡು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾವುಕತೆ, ಕೋಮಲತೆ, ವಿಧೇಯತೆ, ತ್ಯಾಗ, ಸಂಗೋಪನ, ಕ್ಷಮೆ, ಸಹನೆ, ತಾಳ್ಮೆ, ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

'ಸ್ತ್ರೀ' ಪದವು 'ಸೋತ್ರ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. 'ಸೋತ್ರ' ಎಂದರೆ ಸೂತ್ರ, ಅಂದರೆ ಹಡೆಯುವವಳು ಎಂದರ್ಥ. ಕೇವಲ ಗರ್ಭದ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವಳು ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಗರ್ಭದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಯವಾಗಿ ವಂಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

'ಪುರುಷ' ಎನ್ನುವ ಪದವು 'ಪುರ' ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು, 'ಪುರ' ಎಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವ, ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದವ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ.

ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಅವಳ ಸಹಜ ಬಯಕೆಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಕೂಡ ವಿರಳವೆ. ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಭೋಗದ ವಸ್ತು ಹೆರಿಗೆಯ ಯಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದುವೇ ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಈ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ವಚನದಲ್ಲಿ

ಮೊಲೆ ಮೂಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು
ಗಂಡು ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ
ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿರದೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ, ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಗೆ ತರುವ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನವರ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಗತಿ. ಈ ಬಗೆಯ ಬಾಹ್ಯ, ಶಾರೀರಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಬೇಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು, ಇದಕ್ಕೆ ಬಿದಿರಿನ ಒಂದು ಉಪಮೇಯವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಬಿದಿರಿನ ಎರಡು ತುಂಡು ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಉಜ್ಜಿದಾಗ ಬೆಂಕಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಿದಿರಿನ ಒಂದು ತುಂಡು ಗಂಡಿನ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ತುಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡು ತುಂಡುಗಳ ಆಕರ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬೆಂಕಿಗೆ ಲಿಂಗಬೇಧವಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂಲಕ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕೇವಲ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೇ ವಿನಃ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಲಿಂಗಗಳು ಸಮಾನವಾದವುಗಳು. ಆದರೂ ಲಿಂಗ ಶೋಷಣೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಈ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯು ಮಾನವ ನಾಗರೀಕನಾದ ಹಂತದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾತೃ ಪುರುಷನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಲಿಂಗಬೇಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೧ ಲಿಂಗ-ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೇನು?

ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಜೀವಿಯ ಜೈವಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತದ್ದು. ಸಕಲ ಜೀವಸಂಕುಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಲಿಂಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಣ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಲಿಂಗ (Gender) ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಲಿಂಗ' ಇದೊಂದು ಬಹುಶ್ರುತ ಶಬ್ದ. ನಿತ್ಯ ಸಾಧಾರಣ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಚಿಸ್ಹೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ, ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಚಕವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟಕಕಾರ ಭವಭೂತಿಯು 'ಪೂಜಾ ಗುಣ ಸ್ಥಾನಂವ ನಚ ಲಿಂಗಂ ನಚವಯ' ಎಂದು ಲಿಂಗ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಜನಾಂಗ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆಯಲ್ಲದೇ ಸ್ತ್ರೀ ಜನಾಂಗ ಸೂಚಕವಾಗಿಯೂ ಇದು ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ. ಲಿಂಗ ಅಂದ ಕೂಡಲೇ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆ ಬಹುತೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಂತಹದ್ದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೋ, ಸಮೂಹಗಳೋ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಾವಾಗಿಯೇ ಈ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರಲಾರರು. ಲಿಂಗಬೇಧ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಲಿಂಗಬೇಧವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ (Gender System) ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾವುವು, ಪುರುಷ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾವುವು ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಮಾನವೀಯ ಅನುಭವದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಸಾರಭೂತವಾದ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಅವು ಕಾಲಗತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರ ಬಾಯಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕೇಳುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂದರೆ ಲಿಂಗ ಎಂದರೇನು? ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವಾಗಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ? ಹೇಗೆ ಪೋಷಿತವಾಗುತ್ತವೆ? ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜೊತೆ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದು ಇದೆಯೇ? ಲಿಂಗ ಪ್ರಬೇಧ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅರಿವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಭಿನ್ನ ಲಿಂಗ ರತಿ, ಸಲಿಂಗರತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಅಥವಾ ಪುರುಷತ್ವ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದೆಯೇ? ಇಂತಹ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಂತರ್ಗತವಾದದ್ದೋ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆಯೋ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೇ? ಎಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳನ್ನು

ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. Sex ಮತ್ತು Gender ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳು ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಾರ್ಥವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಜೈವಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈವಿಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ನಿರಂಕುಶತೆಯು ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩.೨ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ಲಿಂಗಬೇಧ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ವಿಶ್ವಕೋಶದಲ್ಲಿ 'Gender the social expression of the basic phisiological differences between men and women. Social behaviour which is deemed to be oppropriate to mosoculine of feminine roles and which is learned through primary secondary, sociology determined'[೧] ಅಂದರೆ Sex ಎನ್ನುವುದು ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ, Gender ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವರವರ ವರ್ತನೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಇಂಡೋ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಾದ French, Spanish and Italian ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಎರಡು ತರವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಎರಡು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ. ಆದರೆ Rashian ಮತ್ತು Germon ಮೂರು ಬಗೆಯ ಲಿಂಗಗಳು ಎಂದು, ಮೂರನೆಯ ಲಿಂಗವನ್ನು 'ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. 'Sex, gender, maleness, femaleness and sexuality in contexualised way not alway's in agrression with another opproches. Such divergenolos reflect the fluxion anthropology and other disiplains as scholor's and activities attempts to understand and sometimes change these complex woods and their meanings.'[೨]

'Where sacred values are associated with a diohotomy of gender. The useful tendency is for the masculine to be associated with stability and essentialy, and the feminine with change and materiality. The masculine may be identified with being inner from, thought or structure. While the feminine is identified with being outer forms word or substance. The masculine may be associated with the potential in from being, the feminine, with kinetio active being. The mosculine is

one and or integrated the feminine is plural and or diftus'[೬] ಎಂಬ ಈ ಉದ್ಧೃತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಲಿಂಗಬೇಧ ಎಂದರೇನು? ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

"ಆಂಗ್ಲೋ ಅಮೇರಿಕನ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು 'ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದೈಹಿಕ, ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಕೇತ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎನ್ನುವುದು ಜೈವಿಕ ಲಿಂಗತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈವಿಕ ಲಿಂಗತ್ವವು ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುರುಷರ ದೈಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧರಿಸಿದ್ದು, ಲೈಂಗಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ವರ್ತನೆಗಳ ಮೊತ್ತ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಜೈವಿಕ ಲಿಂಗತ್ವ, ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷ ಲಿಂಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಗಂಡು ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿಯೇ ಗಡಸುತನವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಜೈವಿಕ ಅಂತಸ್ರಾವಗಳಾದ ಪುರುಷ ಚೋದಕಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಷ್ಟು ಸರಳ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಾಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳು ರೂಪಿಸಿದಂತಹ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಗತಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಲಿಂಗದ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಿದ್ಧ ಲಿಂಗಾಣುಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಿಗದಿತ ಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪ ಸಂಹಿತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದಷ್ಟು ಸಮಾಜ ಅವರನ್ನು ಪೂರ್ಣರೂಪದ ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ."[೭]

Signs ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆ ಇಂತಿದೆ. 'Gender is an analytic concept whose meanings we work to elveidate, and a subject matter we proceed to study as we try define it."[೮]

ಖ್ಯಾತ ಐತಿಹಾಸಿಕಾರ ಜೋನ್ ಡಬ್ಲು ಸ್ಕಾಟ್ (Joan w scott) ಹೇಳುವಂತೆ 'The theory tends to universalise the categories and relationship of male and female - The phallus is the only singnifieri the process of constructing the gendered subject is, in the end preditable because it is always the same.'

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲಾರದೆಂದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಆಧಾರವನ್ನು ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲಿಂಗಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಅಸಮಂಜಸ ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನಗಳು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.'[೧]

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಕೀಲಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯೂ ಆದ ಕ್ಯಾಥರಿನ ಮಾಕಿನನ (Catharine Makinnon)ಳು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಮೂರ್ತವೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆದ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದಂತೆ. ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿನ ಇಂಥ ಮಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮಾಕಿನನ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"The concept of sexual differences hides that force behind state description of gender as a biological or mythic or semantic partition, angraned, inscribed or inculated by God nature socity (agents unspecited), the unconscious, the cosmos."[೨]

'ವಸ್ತು ಮೂಲವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಅಥವಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಚಿಂತಕರು ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗಿನ ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪ್ರಿಯ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದ ಸಿನಿಮಾ, ರೇಡಿಯೋ, ಟೆಲಿವಿಷನ್, ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.'[೩]

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾನವ ಜೀವಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ನೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸರು ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗ ಜಾತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ. ಲಿಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಣ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂಥ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದರೆ, ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದಂಥ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಣ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಒಂದು ವಾಸ್ತವ. ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಾಗಲಿ ವೃಥಾ ಕಾಲಹರಣವಷ್ಟೆ. 'ಭಿನ್ನ ಜೈವಿಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ಮಾಡಬಾರದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಂಥ ಒಂದು ಮಿಥ್. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ದುರ್ಬಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಲವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಆಕೆಗೆ ಮೀಸಲು ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ, ಪುರುಷರು ಆ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ನಾನಾ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಸರಿ.'[೯] ಈ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನ ಅಧೀನಳಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರಹೀನಳಾಗಿ, ಗುಲಾಮಳಂತೆ, ಪೋಷಕಿಯಾಗಿ, ನಯ, ವಿನಯತೆಯಿಂದ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೆದರಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿ ಬದುಕುವಂತಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಲಿಂಗಬೇಧ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೇ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ಕಾರಣಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟವು ಎಂಬುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ದುರಂತ. ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜ ಸಮಾನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಇರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಈ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯು ಅಬಲೆ ಪರಾಧೀನೆಯಾದವಳು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಮಾನಳಾದವಳು, ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವ ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹವಳು. ಮೂಲತಃ ಸ್ತ್ರೀ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭೂ ಒಡತಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಪುರುಷ ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪುರುಷನಷ್ಟೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ಮೈಲಿಗೆಯಾದಾಗ ಮತ್ತು ಹೆರಿಗೆಯಾದಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಬಲಹೀನಳಾದಳು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸಹಾಯ ಅವಶ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಭೂ ಒಡೆತನ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಪುರುಷನಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾಯಿತು. ಕೇವಲ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದ್ದ

ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು.

ಮಾನವ ಕುಲವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸಮಾಜವು ಕಟ್ಟಿದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಮಿಥ್. ಈ ಪೈಕಿ ಗಂಡು ಜಾತಿಯು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಬಗೆಯೆಂದೂ ಹೆಣ್ಣು ಜಾತಿಯು ಗಂಡು ಜಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬರುವ ಕೆಲ ನೆಲೆ ಎಂದು ಕಟ್ಟಿರುವ ಮಿಥ್ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಈವರೆಗೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಲುಗಾಡದೆ, ಬದಲಾಗದೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಮಿಥ್ ಎಂದೇನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ ಎಂದೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ವಿಭಜನೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಜೈವಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧರಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತೋರುವ ಮೂಲಕ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಾದರೂ ಈ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡುವ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತರಾದರೆ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ದೋಷಪೂರ್ಣರೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿರ್ವಚನವಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣು ಗುಣವೂ, ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವೂ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿ. ಹಾಗೆ ಆಗಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವಳು ಹೆಣ್ಣೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಜದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಡೆದಂತೆ ಈ ಮಿಥ್ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮಾನವನ ಕುಲದ ಪುರುಷನು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನಿಸಿ, ಸ್ತ್ರೀಯು ಇವನ ಅಸ್ಥಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ವಿವರಣೆಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಿಥ್‌ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜ ಜೀವಿಯಾದ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನು ಮರೆತು ಅವನಿಗೆ ಒದಗುವ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಿಮೋನ ದಿ ಬುವಾ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗಿ ಜನಿಸಿದ ಅವಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಾಗಿಸುತ್ತದೆ." ಡಾ. ಶ್ರೀಮತಿಯವರ ವಾದವು ಈ ಪರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸಹಜವಾದದು. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದುದಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಗುಣ, ಸ್ವಭಾವ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೇರಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪದವೇ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಣ, ಪಾತ್ರ ಮನೋಭಾವ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದುರಾದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಈ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮೇಲು ಕೀಳೆಂದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತಗೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಲಿಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಕನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅಸಮಾನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ತುಳಿಯುವ ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಣೆಬರಹವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ. ಅಂದರೆ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹೊರತು ಜೈವಿಕತೆ ಅಥವಾ ಲಿಂಗವಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣ. ಲಿಂಗವಲ್ಲ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವವರಾರು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಪುರುಷರೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ತನಗನುಕೂಲಕರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಧೋರಣೆಯೇ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೩.೩. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು

೧. ಜೈವಿಕ ಕಾರಣಗಳು :

ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸಹಜವಾದುದು. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದುದು. ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡುಗಳ ನಡುವಿನ ಜೈವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ, ಅವಳ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಬಂಧ, ಅವಳ ಜೀವನದ ಅಪಮೌಲೀಕರಣ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಜೈವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಜೈವಿಕ ನೀತಿಯ (Biological determination) ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಹಾಗೂ ವಿಶಾಲವಾದ ನೆಲೆ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ನೀತಿಯೆಂಬುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

'ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ನಿಯತಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಮಹತ್ವವು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಜಾತಿಬೇಧವೆನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ತಲೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಮುಂಡದ ಭಾಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಮಧ್ಯಮ, ಮತ್ತು ಕಾಲಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕನಿಷ್ಠ. ಶೂದ್ರಾ ಎಂಬುದು ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ನಿರ್ವಚನವಾಗಿದೆ. ಜೈವಿಕ ನಿಯತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ, ಪವಿತ್ರ-ಅಪವಿತ್ರ, ಮೇಲು-ಕೀಳು, ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಎಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ವಿನಃ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಉಪಾದಿಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.'[೧೦] ಈ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಗಂಡನನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು, ಗಂಡು ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದ್ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲರ ಹೆಂಡಿರು ತೊಳಸಿಕ್ಕುವರು
ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ತೊಳಸುವುದಿಲ್ಲ.
ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬಸಿವರು
ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ಬಸಿಯುವುದಿಲ್ಲ.
ಎಲ್ಲಿ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬೀಜವುಂಟು
ಎನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಅಂಡದ ಬೀಜವಿಲ್ಲ.
ಎನ್ನ ಗಂಡ ಕೆಳಗೆ, ನಾ ಮೇಲೆ
ಕದಿರ ಕಿಮ್ಮಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರ.

(ಕದಿರ ರೆಮ್ಮವ್ವೆ)

ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ಸಂತಾನಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯು ಮಹಿಳೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇಂತಹ ಜೈವಿಕ ಸ್ಥಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜೈವಿಕ ನಿಯತಿಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ರೆಮ್ಮೆವ್ವೆಯು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸದೆಯೂ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಅಂಡದ ಬೀಜ' ಎನ್ನುವುದು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂತಾನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವ ಕೆಲಸವನ್ನು

ಗಂಡು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೂಲ `ಬೀಜ`. ಆದ್ದರಿಂದ ರೆಮ್ಮೆವ್ವೆಯು `ಅಂಡದ ಬೀಜ`ವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಅಂಡದ ಬೀಜವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ರೆಮ್ಮೆವ್ವೆಯು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸದೆಯೂ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಗಂಡಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ರೆಮ್ಮೆವ್ವೆಯು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜೈವಿಕ ನಿಯತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. `ಗಂಡಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ರೆಮ್ಮೆವ್ವೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಏಣಿ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.’[೧೧]

ಇದೇ ರೀತಿ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಜೈವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿರುವ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಹಲವು ವಚನಗಳು ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕ ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು

ಮೊಲೆ ಮೂಡಿ ಇದ್ದುದೇ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ.
ಕಾಸೆ ಮೀಸೆ ಕಠಾರಿ ಇದ್ದುದೇ ಗಂಡೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ.
ಅದು ಜಗದ ಹೋಗು
ಬಲ್ಲವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ.
ಏತರ ಹಣ್ಣಾದರೂ ಮಧುರವೇ ಕಾರಣ
ಇದರಿಂದ ನೀನೇ ಬಲ್ಲೇ
ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರಾ.

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆಡಲಿಲ್ಲವಯ್ಯ ನಾನು ಹೆಣ್ಣು ರೂಪ ಧರಿಸಿ
ನುಡಿಯಲಿಲ್ಲವಯ್ಯ ನಾನು ಹೆಣ್ಣು ರೂಪ ಧರಿಸಿ
ನಾನು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲದ ಕಾರಣ ನಾನು ಇಹಪರ ನಾಸ್ತಿಯಾದವಳಯ್ಯ
ನಾನು ಉಭಯದ ಸಂಗಮ ಕಂಡು ಕಾಣದಂತಾದೆನಯ್ಯ ಸಂಗಯ್ಯ
ಬಸವ ಬಯಲ ಕಂಡ ಕಾರಣ.

ಮುಕ್ತಾಯಿಯು ವಚನದಲ್ಲಿ

ಏಕೆನ್ನ ಹುಟ್ಟಿಸಿದಯ್ಯ ಹೆಣ್ಣುಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪಾಪಿಯೇ?
ನಾನು ಇಹಪರಕ್ಕೆ ದುರಳಯ್ಯ
ಎನ್ನ ನಾಮ ಹೆಣ್ಣು ನಾಮವಲ್ಲಯ್ಯ
ನಾನು ಸಿಹಿಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಮಧುವಾದ ಕಾರಣ
ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಬಸವನ ವಧುವಾದ ಕಾರಣ
ಎನಗೆ ಹೆಣ್ಣು ನಾಮವಿಲ್ಲವಯ್ಯ.

ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಯಸುವ ಈ ಭಾವನೆಯು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿತನವನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳು :

ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಶು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಮುಪ್ಪು ತಲುಪುವವರೆಗೂ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಂಚುವುದು ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಡು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಹೆಣ್ಣು ಕನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಮನದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜೀಕರಣವು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದು, ಕೆಲವೊಂದು ಬಾರಿ ಆಕೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಗಂಡು ಸಂತಾನ ಪಡೆಯುವ ಆಸೆಯಿಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದು ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೨] ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಜನನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರೂಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಹುಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದಾಂಗ, ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತೋರ ಬಾಳು ಕಣ್ಣೀರಿನ ಗೋಳು, ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತು ತಿಳಿತು, ಮಣ್ಣು ಉತ್ತು ತಿಳೀತು ಮೊದಲಾದ ಈ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ಜನನವನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಾರತಮ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮೊದಲು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ. ಮಗ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು, ಮಗಳು ದರಿದ್ರದವಳೆಂದು ಕಾಣುವ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇನ್ನೂ ಇವೆ. ಗಂಡು ಹುಟ್ಟಿದರೆ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಗಂಡು ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಕೊಲ್ಲುವವರು ಹಲವರಾದರೆ, ಬದುಕುಳಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವವರು ಅನೇಕರು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತಗ್ಗಿ ಬಗ್ಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಸದಾ ಕಾಲವೂ ಒಬ್ಬರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅವರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಾರದು. ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರ ಮಾತಿನಂತೆಯೇ ನುಡಿಯಬೇಕು, ನಡೆಯಬೇಕು. ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮಂದಿರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಾದ ಕಾರಣ ಅವರ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟು ಕುಟುಂಬದ ಇತರರಿಗೆ ದುಡಿಯಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿ, ಬೆಳೆಸುವುದು ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.[೧೫]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೀಳು ಗಂಡು ಮೇಲು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಿಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಗಂಡು, ನಾಲ್ಕು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಬೇಸರದಿಂದಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹೆಚ್ಚು ಇರುವ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲರೂ ಈ ರೀತಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಜನನದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶಂಸೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿನ ಜನನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಹೇಗೆ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬಹುದು.

೩. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳು :

ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇದರ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ಹಲವಾರು ಇದ್ದರೂ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ದಯೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಗುರುಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಗೌರವ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯ, ಶಿಸ್ತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ, ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಇದ್ದು, ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಜದ ಧೋರಣೆಗಳು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ಪುರುಷರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಗಮವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷನು ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತೆ, ದೇವತೆಯೆಂದು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಚಂಚಲೆ, ಮಾಯೆ, ಮೋಸಗಾರ್ತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಲಕ್ಷಣ ಅದರ ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆ. ಈ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಜೀವನಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧರ್ಮದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವುದಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕೇತರವಾದ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ, ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ, ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿರಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಧರ್ಮದ ನೆರವು, ಮೊಹರು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

'ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ, ಸ್ವಾನುಭವ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಟತನವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ವರ್ತನೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧವನ್ನು, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಭೇದ್ಯವಾಗಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ದೈವದ ಕುರಿತ ಭೀತಿ, ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಅದರ ಸುತ್ತ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಪವಾಡ ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಚಲನೆಯು ನಿರ್ಬಂಧಿತವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವೆಂಬ ಜಡತೆಯನ್ನು, ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟು ಮಂದಗತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವು ಅಭೇದ್ಯವಾದ ಕೋಟೆಯಿಂದ ಆವೃತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ನಿರ್ಬಂಧಿತವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಪರವಾನಿಗೆ ಹಿಡಿದೇ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರೊಂದಿಗೆ ಊಟೋಪಚಾರ, ಯಾರೊಡನೆ ಒಡನಾಟ ಯಾರೊಂದಿಗೆ ವಿನೋದ ಯಾರೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ನಿಷೇಧಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧೇಯಕಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ.'[೧೯]

ಧರ್ಮಗಳು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಾದಂಥ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವು ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹಲವು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ

ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಕಲ ಪೂಜಾ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪೂಜಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪತಿಯ ಎಡಕ್ಕೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಪತಿಯ ಕೈ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಸ್ವತಃ ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಪೂಜಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಪೂಜೆಗೆ ಇಬ್ಬರು ಕುಳಿತರೂ ಪತಿಯ ಮೂಲಕವೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಧವೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಸಾದ, ಪೂಜಾ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಮುಟ್ಟಾದ ಯಾವುದೇ ಸ್ತ್ರೀ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹಲವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ದತ್ತವಾಗಿ ಬರುವಂತಹ ಮುಟ್ಟು, ಶಿಶುಜನನ, ವೈಧವ್ಯದಂಥಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಹ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸತಿ ಸಹಗಮನ, ಕೇಶಮುಂಡನವು ವಿಧವೆಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ತಾಯ್ತನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಜೀವಂತ ಶವವಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂದು ಧರ್ಮವು ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇರಿದೆ.

'ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ತಾರತಮ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಂತೆ, ತಮ್ಮೊಳಗಿದ್ದ ಮುಕ್ತ ಚಲನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಬಲಗೊಂಡು, ಶೋಷಕ-ಶೋಷಿತವೆಂಬೆರೆಡು ಘಟಕಗಳಿಗೆ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಂತೆ ಅದನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯ ಒದಗಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಧರ್ಮವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರವಾನಿಗೆ ನೀಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಪುರುಷನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಹಾಗೂ ಜಾತೀಯತೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಳು ಧರ್ಮ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳಾದವು. ಸೃಷ್ಟಿ ಸಹಜ ಗುಣಧರ್ಮವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ದೈವ ನಿಯಮವೆನಿಸಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಪುರುಷನ ಕೈ ಸೇರುವ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಪುರುಷನ ಮುಖವಾಣಿಯಾಯಿತು. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಹುನ್ನಾರಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧೇಯಕಗಳಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾದವು. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಗಂಡು ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನ 'ಲೀಲಾ ವಿನೋದದ ಸರಕು' ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ಪುರುಷ ಪಾಪದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿ ಪಾಪಿಯಾದ ಎಂಬ ಕಟ್ಟುಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಮೂಲತಃ ಪಾಪ ಪ್ರಚೋದಕಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೇ ಸಮಾಜದ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಒಳಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾಯಿತು. 'ಸ್ತ್ರೀ' 'ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಅರೆಬರೆ ಸೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅವಳೊಬ್ಬ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮಾನವಳೆಂಬ

ನಿಲುವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿತು.'[illegible] ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತಳಾಗಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

೪. ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು :

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತರಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ನೇರವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಇದರ ಅರ್ಥ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಲ್ಲ ಅರ್ಹತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರಲು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಕುರಿತಂತೆ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹರಡುತ್ತಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಲು ಮೀಸಲಾತಿಯ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸರ್ಕಾರ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದುದು. ಮಹಿಳೆಯ ಪಾಲಿಗೆ ಇದೊಂದು ಆಶಾದಾಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ.

೩.೪. ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಧಾರಿತ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಪ್ರಬೇಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. 'ಯಾವುದೇ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶಕರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಹೇಳುವ 'ಅಗಂ'ಗೆ

ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಲ್ಲ 'ಪುರಂ'ಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಜನಪದ ಪ್ರದರ್ಶಕ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.'[೧೬] ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕತೆ, ಗೀತೆಗಳು ಏನಿದ್ದರೂ ಅವು ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಬೀಸುವಾಗ, ಕಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ, ಅಡುಗೆ ಮನೆ, ಮದುವೆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷರು ಕಲಾವಿದರಾಗಿ, ನೃತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶಕರಾಗಿ, ವಾದ್ಯಗಾರರಾಗಿ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಆಟ ಅಥವಾ ಕ್ರೀಡೆಗಳನ್ನು ಈ 'ಅಗಂ' 'ಪುರಂ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಸಹಜವಾಗಿ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಆಡುವ ಆಟಗಳನ್ನು ಕ್ರೀಡೆಗಳೆಂದು ಕರೆದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಆಟಗಳು ಆಟಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಆಟಗಳಾದ ಕಣ್ಣಾಮುಚ್ಚಾಲೆ, ಕುಂಟಾಬಿಲ್ಲೆ, ಅಡುಗೆ ಆಟ, ಚೌಕಾಬಾರ, ಬಳೆಚೂರಾಟ, ಗೋಟುಗುನ್ನಿ (ಹುಣಿಸೇ ಬೀಜದಿಂದ ಆಡುವ ಆಟ) ಈ ಆಟಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಳಾಂಗಣದ ಆಟಗಳಾಗಿದ್ದು ಮನೆಯ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಅಡುಗೆ ಆಟವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ದಿನನಿತ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ತರಬೇತಿಯಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಒಗಟು, ಗಾದೆ, ಬೈಯ್ಗಳು, ತ್ರಿಪದಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿಷೇಧಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೂ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜನಪದದ ಇತರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಬಿಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೩.೪.೧. ಗಾದೆಗಳು :

ಸಂಘಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವ ದಿನಬಳಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯವಾದ ವಿಷಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ನಿಂತು ಆಡುಮಾತಿನ ಸೂಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊರ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ "ಗಾದೆ." ಇದು ಮಾತಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾದೆ ವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೇ ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

'ಗಾದೆಗಳು ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಬಹುತೇಕ ಗಾದೆಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ತರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ಹೆಣ್ಣುತನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹೆಣ್ಣುತನವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಗಾದೆಗಳಂತೆ ಒಗಟುಗಳು ಕೂಡ ಮೌಲ್ಯ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.'[೧೭]

ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರ ಬದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

* ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಣಕಾಲು ಕೆಳಗೆ.
* ಗಂಡಸು ಕೂತು ಕೆಟ್ಟ, ಹೆಂಗಸು ತಿರುಗಿ ಕೆಟ್ಟಳು.
* ಕಪ್ಪೆ ಸೊಕ್ಕಿದರೆ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದು, ಹೆಣ್ಣು ಸೊಕ್ಕಿದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಳು.
* ಅಣ್ಣೆ ಹೆಚ್ಚಿದ ಹೊಲಹಾಳು, ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚಿದ ಮನೆಹಾಳು.
* ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹಿಡಿತ, ಹಿಟ್ಟಿಗೆ ಜಡಿತ.
* ಮಜ್ಜಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬೆಣ್ಣೆ ಕೆಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಡುವುದಿಲ್ಲ.
* ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಸೆರಗಲ್ಲಿ ಕೆಂಡ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ.
* ಮಾತುಮಾತಿಗೆ ನಗೋಳು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ, ಮಾತುಮಾತಿಗೆ ಅಳೋನು ಗಂಡಸಲ್ಲ.
* ಉತ್ತರನ ಪೌರುಷ ಒಲೆ ಮುಂದೆ.
* ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೌರವ ಕೆಟ್ಟ, ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ರಾವಣ ಕೆಟ್ಟ.
* ವಿಷದ ಹಾವನ್ನು ನಂಬಬೇಡ, ಹೂವಿನಂತ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಂಬಬೇಡ.
* ಭೂಮಿ ಇರೋದು ಊಳೋಕೆ, ಹೆಣ್ಣಿರೋದು ಆಳಕ್ಕೆ.
* ಒರಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ನುರಿಬೇಕು, ತೌರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನುರಿಬೇಕು.
* ಗರತಿಗೆ ಹಾದರ ಸಲ್ಲದು, ಹಾದರಗಿತ್ತಿಗೆ ವ್ರತ ಸಲ್ಲದು.
* ಗಂಡಸಿಗೆ ಸಾಲ ಮುಳವು, ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಹಾದರ ಮುಳವು.

ಈ ಗಾದೆಗಳೆಲ್ಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿರುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಕತೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶ-ನಿಷೇಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ‘ಒಂದು ಕಡೆ ‘ಮಾತು ಬೆಳ್ಳಿ ಮೌನ ಬಂಗಾರ’ ಎಂಬ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಮೂಕಳಾಗಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಮೌನವೇ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಆಕೆಯ ಮೇಲಾಗುವ ಹಿಂಸೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಸಾರಿ ಮಟ್ಟ ಹಾಕುವಂತಹದ್ದು. ‘ಬಾಯಿ ಇದ್ದರೆ ಮಗ ಬದುಕಿಯಾನು ಎನ್ನುವ ಗಾದೆಯಂತೆ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಗಂಡು ಹೇಡಿ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಗಂಡಿನ ಲಕ್ಷಣವೂ

ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಗಂಡುಬೀರಿ, ಗಯ್ಯಾಳಿ ಎನಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಅರಿಯಬಹುದು.

೩.೪.೨. ಒಗಟುಗಳು :

'ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯು ಪ್ರವರ್ಗ ಹಾಗೂ ರೂಪಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ.'[೯] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಗಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಪರಿಕರಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ನಡುವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

೧. ಸುಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಾ ತಿರುಗಿ ಸುಟ್ಟರು. (ಉತ್ತರ : ಇದ್ದಿಲು)

೨. ಸೊಂಟ ಮುರುಕಿ ಸಂತಿಗೆ ಹೋದ್ಲು. (ಉತ್ತರ : ಸೀಗಡಿಕಾಯಿ)

೩. ಸೋಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ಕಣ್ಣು. (ಉತ್ತರ : ಸೂಜಿ)

೪. ಅಜ್ಜಿ ಊರೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತಿಬಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂತಿದೆ. (ಪೊರಕೆ)

೫. ತಂಗಿ-ಅಕ್ಕನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಸೇರು-ಪಾವು)

೬. ಬಣ್ಣದ ಸೀರೆಯುಟ್ಟು ಮಣ್ಣಾಗ ಕುಂತಾಳ. (ಗೆಜ್ಜರಿ)

೭. ಹಿಡಿಯಾಕ ಹೋದ್ರೆ ಕಡಿಯಾಕ ಬರ್ತಾಳ (ಬೆಂಕಿ ಅಥವಾ ಚೇಳು)

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಇದ್ದಿಲು, ಬೆಂಕಿ, ಗೆಜ್ಜರಿ, ಸೂಜಿ, ಸೀಗಡಿಕಾಯಿ, ಪೊರಕೆ, ಪಾವುಗಳು ಮನೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಇವುಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಆ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೪.೩. ಬೈಯ್ಗಳು :

ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬೈಯ್ಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಿತಳಾಗಿ ಪುರುಷ ಶೋಷಕನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬೈಯ್ಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪುರುಷನನ್ನು ಬೈಯ್ಯುವಾಗಲೂ ಸ್ತ್ರೀ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

೧. ಸೂಳೆ ಮಗನೆ

೨. ನಿನ್ನ ಅಜ್ಜಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಡಿಲಿ

೩. ಏಳು ಮಿಂಡ್ರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನೆ

೪. ಕಳ್ಳ ಮುಂಡೆಮಗ

೫. ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ರಂಡೆಯಾಗಲಿ

ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಮಾಯಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಿರಂತರ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಗುಣ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಗಾದೆಗಳು ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಇವು ಹೇಳುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೪.೪. ತ್ರಿಪದಿಗಳು :

ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ವಿನಃ ಪುರುಷನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಪರ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಗವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಪೌರುಷದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ವಿನಃ ತಪ್ಪೆಂದು ಯಾರೂ ಆರೋಪಿಸರು.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೊಂದು ತ್ರಿಪದಿ ಇದೆ. ತನ್ನ ಗಂಡ ಬೇರೆಯವಳೊಂದಿಗೆ ಚಕ್ಕಂದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವನೆಂದು ಗೆಳತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದ ಗರತಿಯೊಬ್ಬಳು ಅದನ್ನು ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಚಿಂತಾಕು ಇಟುಗೊಂಡು ಚಿಪ್ಪಾಣಿ ಬಳಿವಾಕಿ
ಚಿಂತಿಲ್ಲವೇನು ನಿಮಗಿಷ್ಟು । ನಿಮರಾಯ
ಅಲ್ಲೊಬ್ಬಳ ಕೂಡ ನಗುತ್ತಿದ್ದ ॥

ಇದಕ್ಕೆ ಗರತಿಯ ಉತ್ತರ :

"ಸಕ್ಕರೆ ನಗಲೇಳು ನಗೆಮುಖದ ಕ್ಯಾದೀಗೆ
ನಾ ಮೆಚ್ಚಿ ಮುಡಿದ ಪರಿಮಳದ । ಹೂವ
ಅವಳೊಂದು ಗಳಿಗೆ ಮುಡಿಲೇಳು ॥"

ಇಲ್ಲಿ ಗರತಿಯೊಬ್ಬಳ ವಿಶಾಲವಾದ ಆದರ್ಶ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಇದು ಸ್ತ್ರೀಯ ಮನದಾಳದ ಮಾತಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಸಂಚನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಧ್ವನಿಯಾಗಿರದೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ತ್ರಿಪದಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ ಪತಿ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಸಹಿಸಳು. ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಸಂಚನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

'ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗೆ' ಎಂದು ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನೇ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳು ಬರಲಿ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸಹನಾ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅದುವೇ ಅವಳ ಗುಣ ಎಂದು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅವಳು ಬಾರದೆ ನೋವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೇ ನುಂಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರೆ ಅದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಸಂಸಾರದ ಕಣ್ಣು' 'ಮನೆಯನ್ನು ಬೆಳಗುವ ದೀಪ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ಯರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಾಗಿಯೇ ಜೀವನ ಸವೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಮನದ ಕತ್ತಲು ಕತ್ತಲಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಾಗಿ ಇರಬೇಕು
ಹೊತ್ತಾಗಿ ನೀಡಿದರೂ ಉಣಬೇಕು । ತೌರವರ
ಉತ್ತಮರ ಹೆಸರಾ ತರಬೇಕು ॥

ಅತ್ತಿಯ ಮನಿಯಾಗ ಅತ್ತಿಯು ಬಯ್ದರೂ
ಉತ್ತರ ಬ್ಯಾಡ ನನ ಮಗಳ । ನಿಮ್ಮತ್ತಿ ।
ಉತ್ತಮರ ಮಗಳೆಂದು ಅನ್ನುವಳ ॥

ಅತ್ತೆ ಮಾವಗಂಜಿ ಸುತ್ತೇಳು ನೆರೆಗಂಜಿ
ಮುತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ಧನಿಗಂಟೆ । ನಡೆದರ
ಎಂಥ ಉತ್ತಮರ ಮಗಳೆಂದ ॥

ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿದರ ಬಾ ತಂಗಿ ಅಂದರು
ಬಾಳುವೆಗೆಟ್ಟು ಮತಿ ಗೆಟ್ಟ । ಬಾಳಿದರೆ
ಹೆತ್ತವರ ಕುಲಕೆ ಹಗೆಯಾದೆ ॥

ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನೇ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳು ಬಂದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಸಹನಾ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆತ್ತ ಮನೆಗೂ, ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಗೂ ಕೀರ್ತಿ ತರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಆಶಯವಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಧ್ವನಿ ಎತ್ತದಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇವುಗಳು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೇರಲಾಗಿವೆ.

೩.೪.೫. ನಿಷೇಧಗಳಿಗೂ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ :

ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆಂದು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಯಾರೊಡನೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು, ಹೇಗೆ ನಡೆಯಬೇಕು, ಆಟ, ಪಾಠ, ಅವಳ ವೇಷ, ಭೂಷಣ, ವಿವಾಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮುಕ್ತ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಿರದೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷನ ನಿರ್ದೇಶನವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಯಾರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನವಾದುದೆಂದು ಅದು ಅವರವರ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಎಂದು ಯೂಂಗ್ ಮೊದಲಾದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡು ಗುಣಕ್ಕೂ ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಗುಣಕ್ಕೂ ಉತ್ತೇಜನ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಗಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಗುಣವನ್ನು ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡು ಗುಣಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ವರೂಪದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡು ಗುಣವನ್ನು ಕಂಡು ಗಂಡುಬೀರಿ ಎಂದು ಅಣಕವಾಡಿತು. ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಜಲಿನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಗಂಡಸರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಗುಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ದೊರೆಯಿತು.

ಹಾಗೆಯೇ ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದರೆ ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಳೆ, ಕಾಲುಂಗುರ, ತಾಳಿ, ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೂ ಇವುಗಳು ಸದಾ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇದು ಮುತ್ತೈದೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಾವುವು ವಿವಾಹಿತ ಪುರುಷನಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ವಿವಾಹಿತನೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷಗಳು ಪುರುಷನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಧವೆಯಾದರೆ ಅವಳ ಹಣೆಯ ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಅಳಿಸಿ, ಮಂಗಳಸೂತ್ರ, ಬಳೆ ಒಡೆದು, ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಪುರುಷ ವಿಧುರನಾದರೆ ಗುರುತಿಸುವ ಯಾವ ಚಹರೆಯೂ ಅವನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ಸತ್ತ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನ ತುಂಬಾ ಧಾರುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರು ವಿವಾಹವೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡಸಿಗೆ ಮಗ ಸತ್ತರೆ ಮನೆಹಾಳು. ಸೊಸೆ ಸತ್ತರೆ ಮಗ ಹಾಳು ಎಂದು ಮಗನು ಹೆಂಡತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಕೂಡಲೇ ಮರುವಿವಾಹ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತೆಯೇ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹಲವು ನಿಷೇಧಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

* ಸ್ತ್ರೀ ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಬಾರದು.
* ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲಬಾರದು.
* ಸ್ತ್ರೀ ತಲೆಗೆ ರುಮಾಲು ಕಟ್ಟಬಾರದು.
* ಪುರುಷನ ಅನುಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಾರದು.
* ಉಟ್ಟ ಸೀರೆ ನಿರಿಗೆಗಳು ಹೊಸ್ತಿಲಿಗೆ ತಾಕಬಾರದು.
* ಹೆಣ್ಣು ಶಿಳ್ಳೆ ಹಾಕಬಾರದು.
* ಮುಟ್ಟಾದ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬಾರದು.

ಮೊದಲಾದ ನಿಷಿದ್ಧಗಳು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೂರ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಲಹೀನತೆಯನ್ನರಿತ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿಡುವ ಮೂಲಕ ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಯಿತು.

೩.೪.೬. ನಿಷೇಧಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ :

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾ ಅವಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವತಂತ್ರಹೀನಳಾಗಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮ್ಯತೆ, ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಕೋಷ್ಟಕದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಕೋಷ್ಟಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕುರುಬ, ಬೇಡರು, ಕಚ್ಚೆಗೌಳಿಗರು, ಕಪ್ಪೆಹೊಲೆಯರು, ಕೊರವರು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಕೆಲವು

ಕೋಷ್ಟಕ

ನಿಷೇಧಗಳು	ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು	ಮುಸ್ಲಿಂರು	ಕುರುಬರು	ಬೇಡರು	ಕಚ್ಚೆಗೌಳಿಗರು	ಕಪ್ಪೆಹೊಲೆಯರು	ಕೊರವರು
೧. ವಿಧವೆ ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಬಹುದೇ ವಿನಃ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಪೂಜಾಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಬಹುದು.	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	....	....	ಇದೆ
೨. ವಿಧವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಬಳಗದ ಬಳೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.	ಇಲ್ಲ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	....	....	ಇದೆ
೩. ವಿಧವೆ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ
೪. ಋತುಮತಿಯಾದ ಹುಡುಗಿಯರು ಐದು ದಿವಸ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಬೇಕು. ಅವಳಿಗೆ ದೇವರಕೋಣೆ ಮತ್ತು ಅಡುಗೆ ಮನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ.	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ
೫. ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ನೋಡಬಾರದು.	ಇಲ್ಲ	ಇಲ್ಲ	ಇದೆ	ಇದೆ	....	....	....
೬. ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ವಿಧವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಮರುವಿವಾಹ (ಕೂಡಾವಳಿ)ವಾದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಮುತ್ತೈದೆಯ ಭಾಗ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.	....	ಇಲ್ಲ	ಇದೆ	ಇದೆ	....	....	ಇದೆ
೭. ಬಾಣಂತಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ದೇವರಕೋಣೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.	ಇದೆ	ಇಲ್ಲ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ	ಇದೆ
೮. ಸ್ತ್ರೀ ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.	ಇದೆ	ಇಲ್ಲ	ಇಲ್ಲ	ಇಲ್ಲ	....	....	ಇಲ್ಲ
೯. ಗಾಯತ್ರಿಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಕಲಿಯುವಂತಿಲ್ಲ.	ಇದೆ	ಇಲ್ಲ	ಇಲ್ಲ	ಇಲ್ಲ	....	....	....
೧೦. ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಮೂರುದಿವಸ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಳನ್ನು ಯಾರು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ.	ಇದೆ	ಇಲ್ಲ	ಇಲ್ಲ	ಇಲ್ಲ	....	ಇದೆ	ಇಲ್ಲ
೧೧. ಹದಿಹರೆಯದ ವಿಧವೆಯರು ಕಪ್ಪುಬೊಟ್ಟು ಇಡಬಹುದು.	ಇದೆ	ಇಲ್ಲ	ಇದೆ	ಇದೆ	....	....	....
೧೨. ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎದುರುಗಡೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.	ಇದೆ	...	ಇದೆ	ಇದೆ	....	....	ಇದೆ
೧೩. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ.	ಇಲ್ಲ	ಇಲ್ಲ	ಇದೆ	ಇದೆ	....	....	ಇದೆ

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಧವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಋತುಮತಿಯಾದಾಗ ಮತ್ತು ಹೆರಿಗೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಷೇಧಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀ ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕಲಿಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀ ನಿತ್ಯಪೂಜೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ (ಪೂಜ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಬಹುದು). ಈ ನಿಷೇಧಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆ ಬುರ್ಕಾ ಧರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಇವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಟ್ಟಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯದವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಶುಚಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿರಲೂಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಮುಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಷಿದ್ಧವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆ ಅವಳ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಬಂಧ, ಅವಳ ಜೀವನದ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಬುನಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ನಡುವಿನ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ನೀತಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆ. ಈ ಜೈವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಉಂಟಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಷೇಧ, ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾತೃ ಪುರುಷನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ (ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯ-೫ರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.).

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. David Crystal: The Cambridge Encyclopeadia; Pp:487

೨. Borbora Dinne Miller: Sex and Gender Hierarohies; Pp:4

೩. Encyclopeadia Religion; Vol-9; Pp:347

೪. ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ: ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಪು: ೧೪೮

೫. ಅದೇ; ಪು: ೧೫೦

೬. ಅದೇ; ಪು: ೧೫೨

೭. ಅದೇ; ಪು: ೧೫೨

೮. ಅದೇ; ಪು: ೧೫೨

೯. ಆರ್. ಇಂದಿರಾ; ಮಹಿಳೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪು: ೧೪೫

೧೦. ಡಾ.ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ; ಲೇ. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೈವಿಕ ನಿಯತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳು : ಒಂದು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಧ್ಯಯನ (ಮಾನಸ ಪತ್ರಿಕೆ)

೧೧. ಅದೇ

೧೨. ಜೋತ್ಸ್ನಾ ಚಂದ್ರಕಾಂತ; ವೈಧವ್ಯ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ; (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಎಂ.ಫಿಲ್. ಸಂಪ್ರಬಂಧ) ಪು. ೨೦

೧೩. ಆರ್. ಇಂದಿರಾ; ಮಹಿಳೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪು: ೫೦

೧೪. ಡಾ.ಎಂ. ಉಷಾ; ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ : ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ; ಪು: ೩೩

೧೫. ಅದೇ; ಪು: ೩೫

೧೬. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಾಡ; ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು; ಪು:೪೧

೧೭. ಅದೇ; ಪು: ೧೦೯

೧೮. ಅದೇ; ಪು: ೪೨

೧೯. ಅದೇ; ಪು: ೧೦೭

* * * * *

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ

ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ಮಹತ್ವದ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿ ಮಾನವನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸುಳುಹುಗಳು ಮಿಂಚಿರುವಂತೆಯೇ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರಗಳೆನಿಸಿರುವ ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಒಡಪು, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಥೆ-ಕಾವ್ಯ-ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಭಾಗಿಯಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಕೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಅನ್ವೇಷಣೆ-ಅನನ್ಯತೆಯ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಈ ಆಕರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಭಾವ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪುರುಷ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಯಗಳು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಿರುಚಿದ, ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ, ಆರೋಪಿತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದದ ಸ್ಥಾಪಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಿಂಚನಗೊಳಿಸಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಸಮೃದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸೌಖ್ಯ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಮಾತೃತ್ವ, ಶೀಲ, ತ್ಯಾಗ, ವಿಧೇಯತೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ಏಕಮುಖಿ ಆದರ್ಶದ ಸುಳಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ದುರಂತವಾಗಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು, ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಯಾರಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು

ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಹೆಂಗಸರು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು, ಹಾಡು, ಹಸೆಗಳು, ಒಡಪುಗಳು ಮತ್ತು ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಜಾಣ್ನುಡಿ, ಆಟಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ದೇವತೆಗಳ ಪೌರಾಣಿಕತೆ ಇವು ಎಲ್ಲವುಗಳತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಪರಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧೀನವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದರಿಂದ ಶೀಲ ಅಥವಾ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಹತ್ವ ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೇರಲಾದ ಈ ನಿರ್ಬಂಧವೇ ಹೆಣ್ಣು ಅತ್ಯಂತ ದಬಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭ ಕೂಡ.'[೧]

ಗಂಡಿನ ಶೀಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಯಕೆಯ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಗೂ ಕೋಟೆಯೊಳಗಡೆಯೇ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯ ಕಿಂಡಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ಅವನು ಕೋಟೆಯನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿದ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಬಲೆಯಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗಾದ ಅನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧದ ಧ್ವನಿ ಪರಿಚಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಆಕೆಗೆ ಒದಗುವ ನಿಷ್ಠುರಗಳ, ನೋವುಗಳ ಪರಿಚಯವಂತು ಬೇಕಾದಷ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಡಾ. ವಿವೇಕ್ ರೈ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಜವೆಂದು ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯ ನಿರ್ಮಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಗುರಿಯು ಘಟನೆಗಳ ಸತ್ಯದ ಶೋಧ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಮನೋಧರ್ಮ, ಯೋಚನೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ."[೨]

ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟದ ದೃಷ್ಟಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಭವಿಸಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆಗಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯವೊಂದು ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ ಮತ್ತು ಅವು ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿಗೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ನಿಖರತೆಗಾಗಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಸಿರಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆರೆಗೆಹಾರ, ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ, ಕಾಶೀಬಾಯಿ, ಉತ್ತರದೇವಿ ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಶೋಷಿತ ಜನವರ್ಗದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಮನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯು ನಡೆಸಿದ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೪.೧ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ

ಸೋಲಿಗರ ನೀಲೇಗೌಡ ದುಂಡೇಗೌಡನ ಮಗಳು ಸತ್ಯಶರಣೆ ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ತಾನೇ ಮೆಚ್ಚಿ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸುಮಾರು ದಿನಗಳು ಕಳೆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಕಣ್ಣೆ ತುಂಬಾ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ,

"ಎಲ್ಲ ಉರಾರ್ಗಿತ್ತೀರು, ದಾಯಾದಿಕಾರ್‍ರು, ಅತ್ಗೆ ನಾದ್ನೀರು,
ಸಂಕಮ್ಮನ ಮದ್ಯ ನಿಲ್ಲಿಸ್ಕೊಂಡ್ರು.
ಅಕ್ಕಯ್ಯ ಅತ್ಗೆಮ್ಮ
ನೋಡಿ ಈ ಸಂಕಮ್ಮನಾ
ನಮ್ಮ ಮೈದನನಾದ ನೀಲೇಗೌಡ
ನಾಲ್ಕು ರಾಜ್ಯವೇ ತಿರುಗಿದ
ಏಳೇಳು ಹದಿನಾಲ್ಕು ದೊಡ್ಡಿ ತಿರುಗ್ದ
ಅಂದವಾದ ಮಡದಿ ಚೆಂದವಾದ ಮಡದಿ
ನನ್ನ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂಥ ಹೆಂಡಿರು
ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಲಗ್ನವಾದ್ನಲ್ಲ ಈ ಸಂಕಣ್ಣೆ

ಇವಳು ಹುಟ್ಟೀ ಬಂದ ಮೂವತ್ತು
ಮುಂದೇ ಮಾರಿ ಹನ್ನೆರಡು
ಮೈಯಾನ ಬಣ್ಣ ಕೆಡಲಿಲ್ಲ
ಮೊಖದ ಕಲೆಯೇ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ
ದಟ್ಟಾ ಧರಣಿ ಸಂಕಣ್ಗೆ
ಹುಟ್ಟು ಬಂಜೆ ಸಂಕಣ್ಗೆ
ಮಕ್ಕಳ ಫಲವೇ ಮೊದಲಿಲ್ಲ
ಎದ್ದು ಮುಖವ ನೋಡಿದರೆ
ನಾವು ಬಂಜೇರಾಗುವುವೆವು
ಸಂಗಡ ದನಗಳ ಕಾದಾರೆ
ದನಗಳು ಬಂಜೇರಾಗುವೆವವು
ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆ ಉಂಡಾರೆ
ನಾವು ಬಂಜೇರಾಗುವೆವು
ಮೀದ ನೀರ ದಾಟಿದರೆ
ನಾವು ಬಂಜೇರಾಯ್ತೀವಿ
ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಬಂಜೇರಾಗುವರು.”[೩]

ಸಂಕಣ್ಣೆಗೆ ತಾಯ್ತನದ ಭಾಗ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಬಂಜೆ ಎಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಅತ್ತೆ, ನಾದಿನಿಯರ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯ್ತನ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಯಕೆಯಾಗಿರದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಒತ್ತಾಯವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ವಿವಾಹವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ತಾಯಿಯಾಗಲೇಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೇರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗೌರವಾಧಾರಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂಥವರನ್ನು ಯಾವುದೇ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸರು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂತನಾದ ಬಯಕೆಯೂ ಸಹ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೇರಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೀಲಯ್ಯನ ಚೆಲುವಿನ ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಕುಲದ ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ಕುಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆನ್ನುವ ಭಯದಿಂದ ಹೆಚ್ಚೇನು ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಮಡದಿ ಸಂಕಣ್ಣೆಯನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ

ಅವಳು ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪತಿ ಕೈಭಾಷೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೈ ಭಾಷೆ ಕೇಳುವುದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಖಂಡಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣದ ಹುನ್ನಾರು ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲವನ್ನು ಪುರುಷ ತನ್ನ ಸಹಸ್ರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡುವ ಕಟಿಬದ್ಧ ಕಾವಲುಗಾರನಾಗುವ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ನೀಲಯ್ಯ ಕೈ ಭಾಷೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಖೇನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ತಂತ್ರೋಪಾಯವೇ ಕೈ ಭಾಷೆ ಕೇಳುವುದಾಗಿದೆ.

"ಕೇಳೇ ಕೆಟ್ಟಮುಂಡೆ ಮಗ್ಳೇ ಸಂಕಣ್ಣೇ
ಗಂಡನಿಗೆ ದುಂಡಾರೀತಿ ಮಾಡಬೇಡ
ಪತಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಡ ಮಡದಿ
ಪತಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ
ನಿನ್ನ ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮ ಉಳಿಯೋದಿಲ್ಲ
ನೀನು ಭಾಷೆ ಕೊಡದೇ ಇದ್ದ ಮೇಲೆ
ನಾನು ಹೆಜ್ಜೇನು ಮಲೆಗೆ ಹೋಗೋದಿಲ್ಲ
ನಾನೂನು ಹೆಜ್ಜೇನ ಮಲೆಗೆ ಹೋಗ್ದೆ ಇದ್ಮೇಲೆ
ನನ್ನ ಕುಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡ್ತಾರೆ ಈ ದೊಡ್ಡೀ ಒಳಗೆ
ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಾಸ ಮಾಡಬೇಕು ಮಡದಿ."[39]

ನೀನು ನನಗೆ ಕೈಭಾಷೆ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನ ಪತಿವ್ರತ ಧರ್ಮ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನೀಲಯ್ಯನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಿನಗೆ ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ಬೆಲೆ? ಎನ್ನುತ್ತಾ ಯಾವ ತಪ್ಪು ಮಾಡದ ಸಂಕಣ್ಣೆ ಭಾಷೆ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನನ್ನ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟು ನೀನು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗು ಎಂದು ಪತಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇರಿದ ನಿಷಿದ್ಧವೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪತಿಯ 'ಇಚ್ಛೆಯನರಿವ ಸತಿಯಾಗಿ' ತೊತ್ತಾಗಿ ನಡೆದ ಹೆಣ್ಣು ಸತಿ ಶಿರೋಮಣಿ ಆದರೆ ಪತಿಯ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾದರೂ ಅದು ಅವಿಧೇಯತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ಮನು ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಪತಿಗೆ ಭಾಷೆ ಕೊಡುವುದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳಾದರೂ ಪತಿಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾಳೆ.

'ಪತಿ ನಿಷ್ಠೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡನ ಸೇವೆಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಬೇಕು. ಅನ್ಯ ಪುರುಷರ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ವ್ಯಾಮೋಹಗೊಳ್ಳಕೂಡದು. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಪುರುಷರೊಡನೆ ದೇಹ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಘೋರ ಅಪರಾಧವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಅವಳು ಯಾಕೆ ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ನಡೆದ ಘಟನೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ತಾಳ್ಮೆ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ಸಾಕು, ಗಂಡನ ಮನಸ್ಸು ಅದೆಷ್ಟು ವ್ಯಾಗ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅವಳ ಪ್ರಾಣದ ಜೊತೆ ಚೆಲ್ಲಾಟವಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ದಿವ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮುರಿದವರಿಗೆ, ಮುರಿದವರು ಎಂದು ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರಿಗೆ ಭೀಕರ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ಕಾಯ್ದಿರುತ್ತವೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಭಾರಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆ.'[೫]

'ಛೇ ಕೆಟ್ಟ ಮುಂಡೇ ಮುಂಡೇ ಮಗಳೇ
ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ಜವಾಬು ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ದೀಯೆ
ನೋಡು ನನ್ನ ಏಳೂರು ಗಡಿಕಾರರು ಕುಲಸ್ತರೆಲ್ಲ ಸೇರ್ಕೊಂಡು
ಮಂಡಲದ ಕಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ತಮಟೆ ಕೊಂಬು ಹಾಕ್ಕೊಂಡು
ಎಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡ್ಕಂಡು
ಹಾಡ್ತಾ, ಕೂಗ್ತಾ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ.
ಹೆಚ್ಚೇನು ಮಲೆಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಮಡದಿ
ನೀನು ನನಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ಬರೀ ಉತ್ತರ ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ದೀಯೆ
ನೋಡು ಸಂಕಣ್ಣೆ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ದೀನಿ
ನಿನ್ನ ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರೆ
ಅತ್ತೆ ಮಕ್ಕಳು ಬರುವರು
ಮಾವ ಮಕ್ಕಳು ಬರುವರು
ಭಾವ ಮೈದುನ ಬರುವರು
ಬೆಂಕಿ ಎಣೆಯಲ್ಲಿ ಬತ್ತವರೆ
ಗೇಲಿನ ಮಾತ ಆಡುವರು

ಗಂಧದ ಮಾತ ಆಡುವರು
ರೂಪರೇಖೆ ಕೊಡುವರು
ಅಂದಚೆಂದ ನೋಡುವರು.
ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣ ಇಡುವರು
ಮಡದಿ ಒಲುಮೆಯ ಮದ್ಯ ಕೊಡುವರು
ನಿನ್ನ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವರು.’’[೬]

ಮಡದಿಯನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗದ ಪತಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಕೈ ಭಾಷೆ ಕೊಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲ. ಪತಿ ಇಲ್ಲದ ವೇಳೆ ಅವಳು ಪರಪುರುಷ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಒತ್ತಾಯದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿದೆ. ‘ಆದರೆ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ನೀಲೇಗೌಡ ತಾನು ಸ್ತ್ರೀ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಾನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಪುರುಷನಿಗಿಲ್ಲದ “ಸತಿವ್ರತ ಧರ್ಮ” ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಾತ್ರ “ಪತಿವ್ರತ ಧರ್ಮ” ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ. ಅಂತಹ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಪುರುಷ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಮ್ಮ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ಭಾಷೆ ಕೊಡುವುದು ಬರಿಯ ಭಾಷೆಯ ಮಾತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಅವಳ ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೈ ಭಾಷೆ ಕೊಡುವುದು, ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಅವಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೇನೇ ಅದು ತನ್ನ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅಪಚಾರ ಎಂದು ಆಕೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಂಜೆ ಭಾಷೆ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.’[೭]

ಇಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದ ನೀಲಯ್ಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಸಂಕಮ್ಮ ಮಾತೃಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಭಾಷೆ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಳೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ನೀಲಯ್ಯ ಮಾಟದ ಮೂಲಕ ಮಂಡಲಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಸತಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

“ಕೊಕ್ಕರ ಕೊನಬೋಳಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮಾಳದಲ್ಲಿ
ಒಂದು ಸೊಪ್ಪಿನ ಗುಡ್ಲನ್ನೇ ಮಾಡಿದ ನೀಲೇಗೌಡ
ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮನೆ ಮಾಡಿದ
ನೋಡು ಮಡದಿ ಸಂಕಣ್ಣೆ

ನಾನು ಮರದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಮಾಡ್ತೀನಂತೇಳಿದೆ

ನಿನಗೆ ತಕ್ಕಂಥ ಮನೆ ಮಾಡಿದ್ದೀನಿ

ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗ್ತೀನಿ ಮಡದಿ

ಈ ಹೊತ್ತು ನಾನು ಹೋಗಿ ಕುಲ ಸೇರಬೇಕು ವಜ್ರಗಿರಿ ಮಲೆಗೆ.

ಆದರೂ ಪತಿಗೆ ಕೈ ಭಾಷೆ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ನೀಲೇಗೌಡ

ಈ ಅಡವಿ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ

ಪತಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ದೀಯ

ಇಂಥ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಾಣಗೇ

ಕೊಡಬಾರ್ದು ಕೊಲೆ ಕೊಟ್ಟು ನನಗೆ ದೋಸವಿಲ್ಲ.

ನೋಡಲಾ ಮಡದಿ ಸಂಕಣ್ಣೆ

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮೇಘುವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿ ಮೋಡದಲ್ಲಿ ಆಡುವಂಥ

ಬಿಳೀ ಕಾಗೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಹನ್ನೆರಡಾಳು ಮಟ ಜಲವನ್ನಿಳಿದು

ಹೆಣ್ಣು ಮೀನು, ಗಂಡು ಮೀನು ಅಂತ್ಹೇಳಿ

ಮೀನಿನ ಮಚ್ಚೆ ಪತ್ತೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಇದು ಅಲ್ಲದೆ ಧರೆಯೊಳಗೆ

ಕೊತ್ರೀ ಸತ್ತೆ ಅಂದರೆ ನೋಡಬಹುದು

ಕೊತ್ತಿ ಸತ್ತೆ ಅಂದರೆ ಕೊತ್ತಿ ಮಾಸವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಅತ್ತಿಮರದಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿ ಹೂ ಕಾಣಬಹುದು

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಂಕಣ್ಣೆ

ನಿನ್ನ ಈ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಏಳು ಜಾತೀಯ

ನಂಬಲಾರೆ ಸಂಕಣ್ಣೆ."[೮]

ಭಾಷೆ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಳೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ನೀಲಯ್ಯ ಮಾಟದ ಮೂಲಕ ಮಂಡಲಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಬಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೃತ್ಯ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಗಂಡು

ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ. ಆಕೆಗೆ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಕಡಿದು ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಮಾತೃತ್ವ, ಶೀಲ, ತ್ಯಾಗ, ವಿಧೇಯತೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿತ ಏಕಮುಖಿ ಆದರ್ಶದ ಸುಳಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕುಟಿಲ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವೂ ಒಂದು. ಹೆಣ್ಣು ಕಾಯಾ, ವಾಚಾ, ಮನಸಾ ಪತಿಯನ್ನು ಬಯಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಪತಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಬಂದಾಗ ಆಕೆಯನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ಮುಖೇನ ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು.

ನೀಲಯ್ಯನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ಮಾದಯ್ಯನ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾದಯ್ಯನ ಔದಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋದ ಸಂಕಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ಮಾದಪ್ಪಪಾದ ಹಿಡ್ಕಂಡಳು
ಮಹದೇವ
ಇಂದು ಕೊಟ್ಟು ನಾಳಿಗೆ ಕಿತ್ಕಂಡ್ರು ಸರಿಯೇ
ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯಂಕಾಲ ಸತ್ತೋದ್ರು ಸರಿಯೇ
ನಾನು ಭೂಮಿತಾಯಿಗೆ ಭಾರವಾಗಿದ್ದೀನಿ
ನಿಮ್ಮ ಬಾಯ್ಲಿ ದಟ್ಟ ಧರಣಿ ಹುಟ್ಟು ಬಂಜೆ ಅನುಸ್ಕೊಂಡ ಮೇಲೆ
ಇದ್ದರೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ
ಸತ್ತರೂ ಸ್ವರ್ಗವಿಲ್ಲ ನನ್ನಪ್ಪಾ
ನನಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಭಾಗ್ಯ ಕೊಟ್ಹೋಗಿ
ನಮ್ಮಪ್ಪನ ಮನೆಯ ಮಾದೇವಾ"[7]

ಈ ಒತ್ತಾಯದ ಹಿಂದಿನ ಬಯಕೆ ಎಂದರೆ ತಾಯ್ತನ. ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ತಾಯಿಯಾಗ ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ತಾಯ್ತನಕ್ಕಿದೆ. ಬಂಜೆಯಾದವಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳು, ಅವಮಾನ, ನಿಂದನೆಗಳು, ದಾರುಣವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಾದೇಶ್ವರನ 'ಪಿಂಡಪರಸಾದ'ದ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ನಂತರದ ಬಯಕೆ ಚಿತ್ರರವಾಗಿದೆ. ಸಂಕಮ್ಮ ಗಂಡ ನೀಡಿದ

ಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯಪರೀಕ್ಷೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸ್ವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಗೆದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. 'ನೀಲಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಕಮ್ಮ ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಅಥವಾ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಂಕಮ್ಮ ನೀಲಯ್ಯನ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ನೀಲಯ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮುಕ್ತತೆಗೆ ಹಾತೊರೆದರೆ ಗಂಡು ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಇದು ಅವಸ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬೇಕುಬೇಡಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಆಸೆ ಅದುಮುಕೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಕ್ಕಳ ಫಲಕೊಡುವ ಈ ಇಡೀ ಸಂದರ್ಭ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯವಾದ ಶೀಲವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಮೀರುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ಮ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.'[೧೦] ಸಂಕಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಕಿದ ಮುಳ್ಳಿನ ಬೇಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರದೆ ತನ್ನ ಪತಿಯ ಮಾತನ್ನು ಮೀರುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಮೀರುವಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ತಾಯ್ತನದ ಬಯಕೆಯಿದೆ. ಈ ತಾಯ್ತನದ ಬಯಕೆಯು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಂದನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಕಾವ್ಯದ ಬೇವಿನಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲು ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಏನು ಇಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತೃ ಮೂಲ ಕುಟುಂಬದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತವೆ. ಏಳು ಜನ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಕೂಲಿನಾಲಿ ಮಾಡಿ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಮಂತಳಾಗಿದ್ದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಸಿರಿತನದ ಮದ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಜಿಪುಣಳಾದಳು. ಸೊಸೆಯಂದಿರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆಳು ಕಾಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಏನು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವಹಿವಾಟು 'ಹೆಂಗಸಿನದೇ.

ವರ್ಷದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಂತೆ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡಸರು ಬೇಟೆ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಹಾಗೂ ಪಶುಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳ ಪಾಲನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಿಡಾರ ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಕೃಷಿ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಳು. ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ಗೌರವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಳಾದಳು. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಆಹಾರೋತ್ಪತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣಳಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶ್ರಮ ಅವಳಿಗೊಂದು ಆಡಳಿತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಸದಾ ಹೊರಗೆ ತಿರುಗುವ ಗಂಡಸು ನೆಪಮಾತ್ರ. ಹೆಣ್ಣು ಬಯಸಿದಂತೆ

ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದ ವಳೆಯುಳಿಕೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಬೇವಿನಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ.

ಮಾದೇಶ್ವರನ ಎಣ್ಣೆ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನಿಂದ ಎಳ್ಳಿನ ಭಿಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರು. ಕಾಡಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶ ನಾಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಬೇಟೆಯಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ದೀಪದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಎಳ್ಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಳಮ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿತ್ತು. ಕಾಳಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದಳು.

"ಅಯ್ಯೋ ಮುಂಡೇ ಮಗಳೇ ನಿನ್ನ ಕೈಲಿ ನಾನು
ತಳ್ಸಿಕಂಡು ಹೋಗಕೆ ಬಂದಿದಿನಾ ಕಾಳಮ್ಮ
ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಂಕಾರದ ಮಾತಾಡಿ
ಅಡವಿ ಪಾಲಾಗಬೇಡ
ಕಂದಾ ಕಾಳಮ್ಮ
ಯಕ್ಕ ಸೊಕ್ಕದ ಮಾತಾಡಿ
ಯಕ್ಕೊಟ್ಟೋಗ ಬೇಡ ಕಂದಾ
ಕಾಳಮ್ಮ
ನಾನೇನು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ
ಮಕ್ಕಳಸಾಕಿ ಹೊಟ್ಟೆವರೆಯೊದ್ಕ ಬಲ್ಲಿಲ್ಲ
ಕಾಳಮ್ಮ ಏಳುಮಲೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ
ಬೇಡಗಂಪಣದ ಮಲೆಯೊಳಗೆ
ಏಳುಮಲೆ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಅಂತೇಳಿ
ಏಕಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡವರೇ
ಆ ಮಾದಪ್ಪನೇ ಎಳ್ಳು ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೀನಿ ಕಾಳಮ್ಮ."[೨೧]

ಹೀಗೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾಳಮ್ಮನ ಬಳಿ ಎಳ್ಳಿನ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕಾಳಮ್ಮ

"ನೋಡಯ್ಯ ಪರದೇಸಿ ಜಂಗಮ

ನನ್ನ ಮುನ್ನೂರು ಮುವತ್ತು ಕಂಡ್ಗ

ಎಳ್ಳು ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ

ಇಲ್ಲಿ ಬೂದಿರಾಸಿಯಾಗೋದ್ರು ಸರಿಯೇ

ನಾನು ದಾನ ಕೊಡುವಂತ ಮಗಳಲ್ಲ

ದಾನದ ಕೈ ಬರೋದಿಲ್ಲ."[೫೭]

ಎಳ್ಳಿನ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಲೊಪ್ಪದ ಕಾಳಮ್ಮ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಆಸ್ತಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ಹೆನ್ನುಣ್ಣೆ ಕಾಳಮ್ಮ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೀನು ಯದ್ವಾ ತದ್ವಾ ಮಾತನಾಡಬೇಡ

ಮುಂಡೆ ಮಗಳೇ

ನಿನ್ಗೆ ಇಂತಹ ಅಹಂಕಾರ ಬಂದು ಬುಡ್ತಾ

ಅಹಂಕಾರದ ಮಾತಾಡಿ

ಅಡವಿ ಪಾಲಾಗಬೇಡಿ

ಸೊಕ್ಕಿನ ಮಾತಾಡಿ ಯಕ್ಕುಟ್ಕೋಗ ಬೇಡ ಕಾಳಮ್ಮ ಅಂದ್ರು."[೫೮]

ಇಲ್ಲಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಉದ್ಧಟತನದಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಎಳ್ಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಮಾದಯ್ಯನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಗೆ ಶರಣಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಹಠ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಾಧೀನತೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪರಿ ಕಾಳಮ್ಮನದ್ದಾಗಿದೆ.

ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದ ಮಾದೇವನು ಕಾಳಮ್ಮನ ಉದ್ಧಟತನದಿಂದಾಗಿ ಅವಳ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮಾತೃ ಮೂಲ ಕುಟುಂಬದ ನಾಶವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಳಮ್ಮನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಧೈರ್ಯ, ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ದಿನ ಬಾಳದೆ ಅದನ್ನು ಚಿವುಟುವುದು ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಕಾಳಮ್ಮನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅರಿಯಬಹುದು.

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಆರೋಪಿಸಲಾದ ನಯ, ವಿನಯ, ದಾಸ, ತ್ಯಾಗ, ಸಹನೆ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಜಿಪುಣತನ, ಉದ್ಧಟತನ, ಅಹಂಭಾವ ಮೊದಲಾದ ಪೌರುಷದ

ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೇವಿನಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಗುಣಗಳೇ ಅವಳ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲನಿಯಮ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಲೇಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಕಮ್ಮ ಮತ್ತು ಬೇವಿನಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

೪.೨ ಜುಂಜಪ್ಪ

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಜುಂಜಪ್ಪ ದೇವತೆಯ ಪುರಾಣವು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕರವಾದುದಾಗಿದೆ. ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಥೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಪುರಾಣ, ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಂಕಿ ಜರಮಲೆ ಸೀಮೆಯ ಚಿಕ್ಕದ್ಯಾವರ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಕ್ಕದಲೆ ಚಿತ್ತಯ್ಯ, ಬರಿದಲೆ ಚಿತ್ತಯ್ಯ, ಮಾಪಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಯ್ಯ, ಮೋಪಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಯ್ಯ, ಪೂಜಾರಿ ಚಿತ್ತಯ್ಯ, ಘನಗುಡಿ ಚಿತ್ತಯ್ಯ, ದೇವರ ದಯಾಮಾರ ಎಂಬ ಏಳು ಜನ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು ಬಡಚಿತ್ರಮ್ಮ ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬ ತಂಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಏಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವನಾದ ದೇವರ ದಯಾಮಾರನೆಂಬುವನ ಮಗನೇ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೇಗೌಡ. ಇವನು ಸೋದರತ್ತೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೆಂಗೂರಿ ಮಲ್ಲೇಗೌಡನಿಗೆ ಕಂಬಿಯರ ಗೊಲ್ಲರ ಬೆಡಗಿಗೆ ಸೇರಿದ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಎಂಬಾಕೆಯೊಡನೆ ಮದುವೆಯಾಯಿತು. ಹೊನ್ನಹಟ್ಟಿ ಅಲೇಗೌಡ ಕಣ್ಣಾಣಿ, ಬೇವಿನವಲೆ ಚಿನ್ನ, ದೊಡ್ಡ ಚಿನ್ನೇಗೌಡ, ಚಿಕ್ಕ ಚಿನ್ನೇಗೌಡ ಅವರೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಸಿ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಮದುವೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ನಿಂತು ಮಾಡಿಸಿದ. ವಿವಾಹಿತನಾದ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ತನ್ನ ತಂದೆ ದೇವರ ದಯಾಮಾರನಂತೆಯೇ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮರೆತು, ದನಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದ. ಈ ನಡುವೆ ಕಂಬಿಯರ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪನಗುಡ್ಡೆ ಕೊಪ್ಪದ ಏಣಿನ, ಹಾಲಹರತಿ ಬಯಲಿನ ಹಂಚಿಹುಲ್ಲಿನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಳು.

"ಜುಂಜಪ್ಪ ಅವುರ ತಾಯಿನ
ಅತ್ತೆಮಾವನಿಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಊಟಕ್ಕಿಟುಗೊಂಡು ಆಯಮ್ಮ
ಬಹಳ ಸುಖವಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅತ್ತೆ ಮಾವನ್ನು ಮನೇವೊಳಗಿದ್ದ
ಮದುವೆ ಆಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಆಯ್ತು
ಗಂಡ ಮನಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ
ಆಯಮ್ಮನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಬಂಜೆ ಮುಂಡೇ ಅವ್ಳಣ್ಣಾ

ಹೆಣ್ಣೆತ್ತವಳಲ್ಲ

ಗಂಡು ಹೆತ್ತವಳಲ್ಲ

ಬಂಜೆ ಅವಳೆಂದು

ಊರುಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ

ಆಡುಕಂತಾರೆ ಸಿನ್ನಮ್ಮನಗಳಿಗಾಗೋ.”[೨೪]

ಅವರಣ್ಣಂದಿರು ಸೀರೆ ಕುಬಸ ಮಾಡಬೇಕಂತ ತವರಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಗೆಯರು ಬಂಜೆ ಎಂದು ಅವಮಾನಿಸತೊಡಗಿದರು.

“ಬರ್ರೇ ಎದ್ದುಮಕ್ಕೆ ಬಂಜೇಮಕ ಯಾಕೆ ನೋಡುತ್ತೀರ

ಸಿಟ್ಟು ನಿರಬಂಜೆ ಕಂಬೇರ ಸಿನ್ನಮ್ಮ

ಋತುಮತಿಯಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡರ ವರ್ಷ ಗಂಡನ ಮನೆಯೊಳಗವುಳೆ

ಸರಿ ಕನ್ನೆ ಹೂವಿನಂಗೆ ಕನ್ನಗೆ ನೆರೆಬಂದವೆ

ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ

ಎಂದು ಬಂಜೆ ಮಕ ನೋಡಬಾರದು

ಬಂಜೆರನ್ನು ಆದಿಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿಲ್ಲ

ಆದಿಶಕ್ತಿ ಕಾಪಾಡುದಿಲ್ಲ

ಅಂತ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಬೈಕಂಬಿಟ್ಟು

ಹಿರೇ ಅಣ್ಣಾನ ಹೆಂಡ್ತಿ ಹಿರೇ ಅತ್ತಿಗೆ.”[೨೫]

ಹರ ಹರನೆಂದು ಹಾಡುತ್ತಾ ಬಂದ ಜೋಗಪ್ಪ ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಮನೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ.

“ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಅಕ್ಕಿ ಬೇಳೆ ತಗಂಡು ಬಂದ್ಲು

ಏನಮ್ಮ

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೆಷ್ಟು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳೆಷ್ಟು

ಅಂತ ಕೇಳ್ದ ಜೋಗಪ್ಪ

ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಪ್ಪ ಅಂದ್ಲು

ಛೇ

ಬಂಜೆ ಕೈಯಾಗಲ ಭಿಕ್ಷೆ ನಾನು ನೀಡಿಸಿಗಮದಿಲ್ಲ

ಅಂತ ಹೊರ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟ ಜೋಗಯ್ಯ.

ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಜೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಮಂದಿ ಅವಳನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಕಿರುಕುಳ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಬಂಜೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಬೇಕೆಂಬುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಬಂಜೆತನ ಎಂಬುದು ಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತರದ ಪಾಪ ಫಲ ಎಂಬ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂಜೆತನದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾದ ದುಃಖ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಬಂಜೆಯಾದವಳು ಈ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಅವಮಾನ ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ದಾರುಣವಾದ ದುಃಖವನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಯಕೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀ ತಾಯಿಯಾಗಲೇ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಒತ್ತಾಯದ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹುನ್ನಾರು ಅಡಗಿದೆ. ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆ, ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಕೆಲಮಹಿಳೆಯರು ಇಂದಿಗೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ತಾಯ್ತನದ ಆಸೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಇದ್ದರೂ ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಲಾಷೆಗಿಂತ, ಕುಟುಂಬದ, ಸಮಾಜದ ಒತ್ತಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನನುಭವಿಸಿದ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನ ವಂಶದ ಮನೆದೇವರಾದ ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಮ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದಳು. ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಮ್ಮ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದಳು. ಈಶ್ವರ ತನ್ನ ಮಗ ವೀರಭದ್ರ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಪುಂಡನಾಗಿ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ನಡುಬೆನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಜುಂಜಪ್ಪನೆಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆದು ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಕಾಲ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಹಿಮನಾಗಿ ಬಾಳಿ, ದುಷ್ಟರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿ ಶಿಷ್ಟರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗುವಂತೆ ಹೇಳಿಕಳುಹಿಸಿದ. ಕಂಬಿಯರ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಈಶ್ವರ ವರದಂತೆ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಳು. ನವಮಾಸ ತುಂಬಿದಾಗ ಜುಂಜಪ್ಪ ಅವಳ ಬೆನ್ನಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಅವನು ಹುಟ್ಟು ಹೇಗೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಕೆಂಗೂರಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಸತ್ತ ನಂತರ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಐಶ್ವರ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಹೋಯಿತು. ಏಳುಜೋಡಿನ ಎತ್ತುಗಳು, ಹಸುಗಳು ನಾಶವಾದವು. ಆಗ ಜುಂಜಪ್ಪ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿದ್ದ. ತನ್ನ ತಾಯಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಲಿ

ಮಾಡಲು ಹೋಗಬಾರದೆಂದೂ ಅಣ್ಣಂದಿರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಬಾರದೆಂದೂ ಆಕೆಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ. ಆದರೆ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ಮಾರುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಜುಂಜಪ್ಪ ಹೇಳ್ತಾನೆ.

“ಹಗಲೆಲ್ಲ ತಿರಕಂಡು ಬಾರಮ್ಮ
ನಾನು ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂತೀನಿ
ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ನೀನು ಈ ಕಿರುವಿನಿಂದ ಆಶೆಲಿದ್ದ ಮ್ಯಾಲೆ
ನೀನು ತಾಯಲ್ಲ, ನಾನು ಮಗನಲ್ಲ
ಏನಮ್ಮ
ಸರಿ ಹೆಣ್ಣು ಸೂರ್ಯ ಮುಣಕಿದ ಮ್ಯಾಲೆ
ನಮ್ಮ ಗೊಲ್ಲ ಗೊಲ್ಲಾಣಿಯೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮ್ಯಾಲೆ
ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕಿರುವಿನಿಂಡ ಒಳಗಡೆ ಇರಬೇಕು
ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯೊಳಗೆ
ಕಳೆದಲ್ಲೆಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ಇರಬೇಕು
ಊರೊಳಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ನಿಂತವಳೆ ಅಂದ್ರ
ಕೆಟ್ಹೋಗುವೆ ಅಂತ
ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ಯಾರೆ ಜಾತಿಯಳಾದ್ನು ಅಂತ
ಮಣೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಂಬಂದಿಲ್ಲ ಕಣಮ್ಮ
ಭೂಮಿಚಂದ್ರ ಇರೋವರ್ಗೂ ಇದೆ ನಡ್ಹೋಗಲಿ.”[೫]

ಹೀಗೆ ಕಾಡಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ತಾಯಿಗೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆದರೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಟ್ಟಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು.

ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತಲಾಗುವುದರ ಒಳಗಾಗಿ ಮನೆ ಸೇರಬೇಕು. ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅಲೆಯಬಾರದು. ಮನೆಯವರ ಪರವಾನಿಗೆ ಪಡೆದು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ವಯಸ್ಸಿನ ಅಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಯಾವಾಗಲೂ ಪುರುಷನ ಒಡನಾಡಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕರಾದರು ಮಗ ಅಥವಾ ತಮ್ಮನವರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಒಂದು ರಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಾಯದ ಹೇರಿಕೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಾಯಿಗೆ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಹೆತ್ತ ಬಾಣಂತಿಯರಿಗೆ ಋತುಮತಿಯಾದವರೆಗೂ ಕೆಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದನು ಜುಂಜಪ್ಪ.

"ಹೆತ್ತ ಬಾಣಂತಿಯರಿಗೆ ವನಗೆಂಗೆ ಗುಡ್ಲು ಕಟ್ಟಿಸ್ಕಂಡ್ಳೊ

ನಮ್ಮಜ್ಜಪ್ಪಂತಾವು

ಅದೇ ರೀತಿ ಗುಡ್ಲು ಕಟ್ಟಕ್ಲಿ

ಇಡೀನಮ್ ಗೊಲ್ಲಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ

ಸರಿ ನಮ್ ತಂಗಿ ಮಾರಕ್ಕನಿಗೆ ಗುಡ್ಲಾರಾದರೆ

ಹದಿನಾರು ದಿನ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಆಕಡೆ ಹಾಕಿಸ್ತಿನಿ

ಹದಿನಾರು ದಿನದವರೆಗೂ ಋತುವಾದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ

ಆ ಕಡೆ ಗುಡ್ಲು ಸುಟ್ಟು

ಸೂತ್ಕ ಕಳಕೊಂಡು ಒಳಕಕ್ಕಿಂಬ್ಲಿ

ಈಚೆಯಾದ ಹೆಂಗಸು

ಐದು ದಿನ ಪಂಚಮಿ ಕಳದ ಮೇಲೆ

ಊರೊಳಗೆ ಬರಲಿ ಅಂತ

ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟ ಜುಂಜಪ್ಪ."[೨೮]

ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಬರಲು ತಡವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ

ನನ್ನ ಮಗ ಸೂರ್ಯ ಮುಣುಕಿದ ಮ್ಯಾಲೆ

ಕಿರುವಿನಿಂದ ಆಚೆಲಿದ್ರೆ ನೀನು ತಾಯಲ್ಲ

ನಾನು ಮಗ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳವ್ರನೆ.

ಎಂದು ಅವಸರದಿಂದ ಏಳಲು ಹೋದ ನಮ್ಮ ಸೀರೆ ಚಿಕ್ಕಸಾಗುದ್ರೊಗ ಬಿಡುತ್ತೆ ಆಗ ಬಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಾಗ ಸೀರೆ ಪುಡಿ ಪುಡಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ತ್ಯಾಗದೆಲೆಯ ರಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅಣ್ಣಂದಿರ ಮನೆಗೋಗಿ ನಂತರ ಮಗ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಜುಂಜಪ್ಪ

"ಕೇಳೆ ಭ್ರಷ್ಟಾ ಮುಂಡೆ

ತವ್ವರು ಮನಿಗೋದೋಳಂಗೆ

ಅಂಗರ ಮಡಲಕ್ಕಿ

ಕಟಗೊಂಡು ಬಂದಿದಿಯಾ
ರಾತ್ರಿ ಕರೆಕ್ಯಾಮಿದಗದನು ಮನೆಯೊಳಗೆ
ಅವುನ್ನ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳಿಗಿಂಟ
ಸೌದೆ ಮಾರಿ ತ್ಯಾಮ್ಮಿಗರನ್ನು
ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ರಾತ್ರಿ ಕಾಣದೀವಿಗೆ ಹಚ್ಚಿತ್ತು
ನಿಲುವಗನ್ನು ಡಿಕಚ್ಚಿತ್ತು
ನಿನ್ನ ತೊಳುಸು ಮ್ಯಾಲನ ತಲಿಯಮ್ಮ
ಅವನ ತೋಳನ ಮೇಲೆ ನಿನ್ನ ತಲಯಮ್ಮ
ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು
ತಾಯಿ ಮನಿಗೋದೋಳಂತೆ ಬಂದಿದ್ದೀಯಾ
ಆಗಲೇ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳ ನ್ಯಾಯ
ಕಳುವಳಾರಳಿ ದಿನ್ನ ಒಳಗೆ
ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳು
ನಡೆಯಲೆಂದೇಳದ ಜುಂಜಪ್ಪ.’’[೧೯]

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಮೌಲಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಶೀಲ. ಶೀಲ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ನೆಲೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ‘ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪವಾಡ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾದ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಅವಮಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ.’[೨೦]

ತಾಯಿ ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಶೀಲವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿದ ಮಗ ಜುಂಜಪ್ಪ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮಗ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸುದ್ದಿ ಸಾರಿಸಿದ. ಅವ್ವಜಪ್ಪ ಹೊನ್ನಟ್ಟುಲಿಗೌಡನಿಗೆ ಹೇಳಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾದ.

"ಮುತ್ತನುಂಗ್ರ ತೆಗೆದು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆಸಿತೀನಿ

ಹಗಲನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಯೊಳಗೋಗಿ

ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವುಳು

ರಾತ್ರಿ ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಗೆ

ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಈಚೆಗೆ

ಮುತ್ತಿನುಂಗರ ತಗಂಡು ಬಂದ್ರೆ

ಒಪ್ತೀನಿ ನಾನು ಅಂದ."[೫೧]

ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಯಶಾಲಿಯಾದ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಉಂಗುರು ತಂದು ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದಳು. ಆದರೂ ಜುಂಜಪ್ಪ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತಾಯಿ ಸಿನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕಪವಾದದ ಗಾಳಿಮಾತೇ (ಒಬ್ಬ ಅಗಸನ ಮಾತು) ರಾಮನು ಸೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಅನುಮಾನಿಸಿ ಕಾಡಿಗಟ್ಟಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ಕಾಡಿನಿಂದ ತಡವಾಗಿ ಬಂದ ತಾಯಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ ಎದುರಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿನ್ನಮ್ಮನೂ ಮಗನೊಡ್ಡಿದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

"ಏಳೂರು ಅಗಸರನ್ನು ಕರೆಸಿ

ಏಳು ತೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ

ಏಳು ತೆರೆಯಿಂದ ಆ ಕಡೆ ಆಯಮ್ಮ ನಿಂತಕಂಬ್ಲಿ

ಏಳು ತೆರೆಯಾದ ಈ ಕಡೆ

ನಾವು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಮಕ್ಕಳು ನಿಂತಗಂಬತೀವಿ

ಆಯಮ್ಮ ಕರದಂತ ಹಾಲು

ತೆರಿತೆರಿ ಒಳಗೆ

ಸೂಜಿದಾರ ನುಗ್ಗಿದಂತೆ ನುಗ್ಗಿ ಬಂದು

ನನ್ನೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿ ಮಾರಣ್ಣನೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿ

ಮೈಲಣ್ಣನೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿ

ಸಿಕ್ಕೋ ಮಾರಕ್ಕನ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿದರೆ

ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಪತಿವ್ರತೆ ಅಂತೇಳಿ

ನಾನು ಭಾವನೆ ಮಾಡ್ತಿನಿ ಅಂದ."[೫೨]

ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲೂ ಗೆದ್ದ ತಾಯಿ ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಪಾದ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ಆಗ ತಮ್ಮ ತಾಯಿ ಪವಿತ್ರಳು ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ಹೆತ್ತತಾಯಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಠಿಣ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕುಟಿಲ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಬಂದಾಗ ಆಕೆಯನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಿನ್ನಮ್ಮನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ಮುಖೇನ ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌನದ ನೆಲೆಗೆ ನೂಕಿದ ಸಂಚುಗಳನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೪.೩. ಸಿರಿ

ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕೃಷಿಕ ಬಂಟ ಜಾತಿಯ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ತುಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ಬೆರ್ಮ ಆಳ್ವ ಲಂಕೆ ಲೋಕನಾಡಿನ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಯಜಮಾನ. ಅವನು ಬೆರ್ಮರ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ಪಡೆದ ಮಗು ಸಿರಿ.

‘ಬಸರೂರು ಗುತ್ತಿನ ಕಾಂತಪೂಂಜನೊಂದಿಗೆ ಸಿರಿಯ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಬಸುರಿಯಾದಾಗ ಗಂಡ ಕಾಂತಪೂಂಜ ನೀಡಬೇಕಾದ ‘ಬಯಕೆ ಸೀರೆ’ಯನ್ನು ಅವನ ಸೂಳೆ ಸಿದ್ದು ಉಟ್ಟು ಮೈಲಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾರೆ ಎಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಗಂಡನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಜ್ಜನ ಪಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರ, ಅರಮನೆಯ ಆಸ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗಳಾದ ತನಗೆ ದಕ್ಕದೆ ಹೋದಾಗ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ರಿವಾಜೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ತೊಟ್ಟಿಲ ಕೂಸಿನೊಂದಿಗೆ ಬಸುರೂರು ಗುತ್ತಿನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಿರಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಬರ (ವಿಚ್ಛೇದನ) ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಕತ್ತಿನ ಕರಿಮಣಿ, ಮೂಗಿನ ಮೂಗುತಿ ಕಿತ್ತು ಅರಮನೆಯ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಕೈ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿಟ್ಟು ಒಡೆದು ಬಗೆಯುತ್ತಾಳೆ. ನಿಮ್ಮ ಹೆಗಲಿಗೆ ನೊಗ ಇರಿಸಿ ಕೊರಳಿಗೆ ನೇಗಿಲು ಕಟ್ಟಿ ಯಾವಾಗ ನನ್ನ ಕಾಲ ಬುಡಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೀರೋ, ಯಾವಾಗ ನಿಮಗೆ ಎರಡು ಎತ್ತಿಗೂ, ಒಂದು ಕಳಸೆ ಬಿತ್ತಿಗೂ (ಬಿತ್ತ) ಕೊರತೆ ಬರುತ್ತದೋ ಅಂದಿಗೆ ನಾನು ನೀವು ಜತೆಯಾಗೋಣ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮಗೆ ‘ಬರ’ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಸಿರಿ ಬರ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಪರಿಕರಗಳ ಅರ್ಥಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಗಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೇತವಾದ ಕರಿಮಣಿ, ಮೂಗುತಿ, ಕೈಬಳೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಒಗೆಯುವುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.’[illegible]

'ಇದೀ ಕಥೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಿರಿ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳೆದುರು ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳೂ ಜೀವಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಿವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವಳೊಂದು ಅದ್ಭುತ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಅವನಿಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ ಶಂಕರಾಳ್ವನಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಸ್ತಿ ದಕ್ಕದೇ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನಿಷ್ಟ ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಜೊತೆಯಾಗಿದ್ದ ತವರಿನ ಮಾನಾಪಮಾನವನ್ನು ಕಾಯದಿದ್ದ ಪತಿಗೆ ಬರ (ವಿಚ್ಛೇದನ) ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ವಿಚ್ಛೇದನ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡ ತೀರ ಹೊಸದು. ಗಂಡನೆದುರಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಗುತಿ, ಕರಿಮಣಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು, ಬಳೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿ ಶೋಷಕರನ್ನಷ್ಟೇ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆಯ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೋಷಕರ ವಿರುದ್ಧ, ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗಂಡನಾದ ಕಾಂತಪೂಂಜನು ಕಟ್ಟಿದ ತಾಳಿ ಹಾಗೂ ಆತನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನುಚ್ಚುನೂರು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ತಾಯ್ತನದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡುತ್ತಾ ಮರುಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ಈಗಾಗಲೇ ಮರುಮದುವೆಯಾದ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನೊಂದಿಗಿನ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಅಂತ್ಯ. ಅದು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಂತಾಪೂಂಜನ ಅನೈತಿಕತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅಧಿಕಾರ ಬಯಸಿ ಬಂದ ಶಂಕರಾಳ್ವನ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಸಿರಿ ಒಡ್ಡುವ ನಿಜವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಈ ಮರುಮದುವೆ. ಸಿರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯ (ಮರುಮದುವೆ)ವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು' ಎನ್ನುವ ಗಾಯತ್ರಿ ಅವರ ನಿಲುವು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಅವರು ಅವಳು ಮರುಮದುವೆಯಾದದ್ದು. ಬುಡುದಾರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಡಿಕೆ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಬುಡುದಾರೆ ಕ್ರಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವ ಅವಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಅವಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇದು ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಏನೇ ಆದರೂ ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವ ಮುಂಚಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ತೋರಿದ ಧೈರ್ಯ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಗೌರವಿಸಲೇಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಶರಣಾಗದ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಮಣಿಯಲೇಬೇಕು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳೆರಡರ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯ ನೀಡುತ್ತದೆ.'[೨೫]

ಇಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊರ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಪತಿಗೆ ವಿಧೇಯಕಳಾಗಿ ಅವನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಕರಿಮಣಿ, ಮೂಗುತಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಪತಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಬರುವುದು ಅವಳು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು, ಅವನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಪುರುಷನ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನವಿದೆ ಅರಮನೆ ತೊರೆದು ಹೊರಬರುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದ ದಿಗ್ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಂತ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ದಿಟ್ಟತನ ಚಿತ್ರವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ಮತ್ತು ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

* ಮೊದಲಿಗೆ ಅಜ್ಜನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾಳೆ. ಕೇವಲ ಪುರುಷನಿಗಷ್ಟೇ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆ.

* ಪತಿಯ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಸ್ವಯಂ ತಾನೇ ಪತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡಿದ್ದಾಳೆ. ತಾಳಿ, ಬಳೆ, ಮೂಗುತಿ ಕಿತ್ತು ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಪತಿ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ವಿಧವೆಯಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮರು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಸಿರಿಯು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ತನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸಿರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಂತ ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕುವ ಪರಿ ಎಂದು ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ನಾಯಕಿ ಸಿರಿಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೊರತಾದ ಸತ್ವ. ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಮನಕಾರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸಮರ್ಥ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

೪.೪ ಎಲ್ಲಮ್ಮ

ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ರೇಣುಕೆ ಎಂದು ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ. ರೇಣುಕೆಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂದು ಆಯಾ ಸ್ಥಳದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕಥೆ ಮಾತ್ರ ಏಕರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ರೇಣುಕೆ ಒಂದೇ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಥೆಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶ ನರ್ಮದಾ ನದಿಯ ಬಯಲು. ಅಲ್ಲಿ ಜಮದಗ್ನಿ ಆಶ್ರಮ. ಈತನ ಪತ್ನಿ ರೇಣುಕೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದ ಈಕ್ಷ್ವಾಕು ವಂಶದ ರೇಣುಕರಾಜನ ಮಗಳು ಪ್ರಸೇನಜಿತನ ಮಗಳೇ ರೇಣುಕೆ. ರೇಣುಕರಾಜ ಈಕೆಯ ಸಾಕುತಂದೆ (ಹರಿವಂಶ) ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರೇಣುಕೆಯ ತಾಯಿ ಭೋಗವತಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ರೇಣುಕೆ ಸುವರ್ಣನೆಂಬ ಮುನಿಯ ಮಗಳ ಎಂದಿದೆ. ಅಯೋನಿಜಳೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೂಡ ಇದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೇಣುಕೆಯು ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಋಷಿವರ್ಯ ಜಮದಗ್ನಿಯನ್ನು ವರಿಸಿ ವಸು, ವಿಶ್ವಾವಸು, ಬೃಹದ್ಯುನು, ಬೃಹತ್ಕಣ್ವ ಮತ್ತು ಪರಶುರಾಮನೆಂಬ ಐದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಪತಿ ಜಮದಗ್ನಿ ಮಹಾಕೋಪಿಷ್ಠ. ನಿತ್ಯಪೂಜೆಗೆ ರೇಣುಕೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ನದಿಯಿಂದ ಉಸುಕಿನ ಕೊಡದಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿ ಹಾವಿನ ಸಿಂಬೆಯ ಮೇಲೆ ನೀರುತ ತರುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ದಿನ ಗಂಧರ್ವರು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಜಲಕ್ರೀಡೆಯಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಇವಳ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮರಳಿನ ಕೊಡವಾಗದು, ಹಾವಿನ ಸಿಂಬೆಯಾಗದು. ಬರಿಕೈಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದ ಸತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಜಮದಗ್ನಿ ಕುಪಿತಗೊಂಡು ಶಾಪ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ.

ಪರಮೇಶ್ವರ ಬಂದನಲ್ಲಿ
ಪತಿಭಕ್ತಿ ನೋಡುತಲಿ
ಶಾಪಕೊಟ್ಟ ಋಷಿಯಲ್ಲಿ
ಕುಷ್ಟರೋಗ ಬಡಿತ ಮೈಗಿ

ಮೈಯಲ್ಲ ಕುಷ್ಟರೋಗ ಹತ್ತಿ ಅಡವಿ, ಅರಣ್ಯ ತಿರುಗುತ್ತಾಳೆ. ಏಕನಾಥ ಮತ್ತು ಜೋಗಿನಾಥನೆಂಬ ಸಿದ್ಧರ ಕರುಣೆಯಿಂದ ರೋಗ ಕರಗಿ ಸ್ಪುರದ್ರೂಪಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪುನಃ ಪತಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಪುನಃ ತನ್ನ ಮಗ ಪರಶುರಾಮನಿಂದ ತಾಯಿ ಶಿರಚ್ಛೇದನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಮಗನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬದುಕಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ.

"ಕಥೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನ ಜಮದಗ್ನಿಯನ್ನು ಕಾಮಧೇನುವನ್ನು ಕೊಡಲು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಮದಗ್ನಿ ಕೊಡದಾದಾಗ ಆತನನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಸಲ ಚುಚ್ಚಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಶವ ನೋಡಿದ ರೇಣುಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಬಾರಿ ಎದೆ ಬಡಿದುಕೊಂಡು ಅಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಪರಶುರಾಮ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನ ಮೊದಲಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಂಶವನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಬಾರಿ ಭೂಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ರೇಣುಕೆ ಚಿತೆ ಏರಿ ಸಹಗಮನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆ ಸತ್ತ ಜಮದಗ್ನಿಯನ್ನು ಕುಟಕ ಮುನಿಗಳು ಅಗಸ್ತ್ಯರು ತಂದ ಸಂಜೀವಿನಿಯಿಂದ ಬದುಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುನಃ ರೇಣುಕೆ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ."[33]

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಥಾಸಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

* ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಪತಿಗೆ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿ ಪತಿ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು.
* ಉಸುಕಿನ ಕೊಡ ಮಾಡಿ ಹಾವಿನ ಸಿಂಬೆಯಿಂದ ನೀರು ತರುವುದು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.
* ಕ್ಷಣಕಾಲ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವೇ ಹಾಳಾಯಿತು ಎಂದು ಜಮದಗ್ನಿ ಕೋಪಿತನಾದದ್ದನ್ನು.
* ಪತಿಗಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪುನಃ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗುವುದು.
* ಒಟ್ಟಾರೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಅಡಿಯಾಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಪ್ರತೀಕ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನಾಕಿದ ನಿರ್ಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಪತಿ ಸೇವೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನಿಷೇಧಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಕಂಡರು. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ನಿಷೇಧಗಳಾಗಿವೆ.

ಸುಂಕಾಪುರ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜೋಗತಿ ಹಾಡು ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ 'ಬಂಜೆ ಕಥನ' ಎನ್ನುವ ಕಥನಗೀತೆಯ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ. ಈ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನು 'ನನಗೆ ಗಂಡನಿಲ್ಲ, ನಿನಗೆ ತಂದೆಯಿಲ್ಲ' (ಪು.೪೨) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೂ ಅದನ್ನೊಪ್ಪದ ಪರಶುರಾಮನು

ಕೂರಿಕುಂಟಿಗೆ ಜೋಡಿ, ನಿನಗ್ಯಾರ ಜೋಡಿಲ್ಲ
ನನ್ನನ್ಯಾಂಗ ಹಡೆದವಳೆ......(೪೩)

ಎಂದು ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಟ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದ ಮಗನಿಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ನಿನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ಹುಲಿ ತಿಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತಂದೆಯನ್ನು ತಿಂದ ಹುಲಿಯನ್ನು ತೋರಿಸು ಎಂದು ಪರಶುರಾಮ ಕೇಳಿದಾಗ ದಿಕ್ಕು ತೋಚದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಆ ಹುಲಿ ಸತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವಳು. ಸತ್ತ ಹುಲಿಯ ಎಲುಬು ತೋರಿಸಲು ತಾಯಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು. ಹುಲಿಯ ಎಲುಬು ಸುಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಬೂದಿಯೂ ಸ್ವಾತಿಯ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಸವರಿಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಸಹನೆಯಿಂದಲೇ ಉತ್ತರಿಸುವಳು. ಇದರಿಂದ ರೋಸಿಹೋದ ಪರಶುರಾಮ ತಾಯಿಯ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಸುವನು.

ಹಡದವ್ರು ಆಗಮಾಲಿ ಹಡದವ್ವ ದಿಗಮಾಲಿ

ದತ್ತೊಲಿ ರಂಬೆ ದಗಬಾಜಿ...... (ಪು.೪೭)

ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದಂತೆ ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಈ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಪಾಪದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವಳು. ಮಗ ಪರಶುರಾಮ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಗೋಳು ಹೊಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು. ತಾಯಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕುರಿತಿರುವ ಕಾಳಜಿ ಹಾಗೂ ಸಂದೇಹಗಳೇ ಪರಶುರಾಮನಲ್ಲಿ ಢಾಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಶೀಲದ ಕುರಿತಿರುವ ಮಗನ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ದಾಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಷ್ಟು ಪರಶುರಾಮ ವಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕಥನಗೀತೆಗಳು :

ಮಲೇಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತಳಾಗಿದ್ದಾದರೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪತಿಯಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿನ್ನಿಮ್ಮ ಮಗನಿಂದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮಗ ಪರಶುರಾಮನಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಶೀಲ, ಮಾತೃತ್ವ, ತ್ಯಾಗ, ವಿಧೇಯತೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ಏಕಮುಖಿ ಆದರ್ಶದ ಸುಳಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ದುರಂತವಾಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ಜನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳಾಗಿರುವ ಕಥನ ಕವನಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಬಹುಪಾಲು ಕಥನ ಕವನಗಳು ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ರಚನೆಗಳಾಗಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದಣಿವರಿಯದ ದುಡಿಮೆ, ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನ, ಸಹಗಮನ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ದುರಂತ ಕತೆಗಳಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಸಿರು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬವಣೆಯ ಜೀವಂತ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅತ್ತೆಯಿಂದ ಶೀಲಶಂಕೆಗೊಳಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣತೆತ್ತ ಉತ್ತರದೇವಿ, ಗುಣಸಾಗರಿ, ಆತ್ಮಾಹುತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೆರೆಗೆಹಾರದ ಭಾಗೀರಥಿ, ಹೊನ್ನಮ್ಮ, ಕೆಂಚಮ್ಮ, ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿದ ನಾಗಮ್ಮ, ಶೀಲರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೆತ್ತ ಮಗುವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಸ್ಟೇಷನ್ ಮಾಸ್ತರ ಕಥನ ಕವನದ ಕಾಶೀಬಾಯಿ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಸತ್ತ ಗಂಡನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯಗಳನ್ನೆದುರಿಸಿದ ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಗಂಗೆ-ಗೌರಿ ಕಥನ, ಕವನಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಷ್ಠುರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.[೨೬]

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತ್ಯಾಗ, ಸಹನೆ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಆದರ್ಶದ ವೈಭವೀಕರಣದೊಂದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಹೊರೆಯಿಂದ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿ ಹೋದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಯಜಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಮೌಲ್ಯವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ವೇದನೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ, ನಂಬಿಕೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಮತ್ಸರ, ಲೈಂಗಿಕ ವಿಕೃತಿ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂದೇಹ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಥನಗೀತೆಗಳು ದುಃಖಾಂತವಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ತಮ್ಮ ನೋವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣತೆತ್ತ, ಜೀವನಾಧಾರವಾದ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಶರಣಾಗತರಾಗಲು ಒಪ್ಪದೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ದುಃಖಾಂತಗಳು ಅನೇಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಜನಪದರ ಪ್ರಸರಣ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಸ್ಥಳೀಕರಣಗೊಂಡು ಅವು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.'[೨೨]

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸರಣ ಪಡೆದು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಪಾಠಾಂತರಗಳುಳ್ಳ ಕೆರೆಗೆಹಾರ, ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಕಾಶೀಬಾಯಿ ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಧಿನಿಷೇಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ.

೪.೪. ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ

"ಕಲ್ಲಿನಕೇರಿ ಮಲ್ಲನಗೌಡ ಕೆರೆಯೊಂದು ಕಟ್ಟಿಸ್ಯಾನು
ಕೆರೆಯೊಂದು ಕಟ್ಟಿಸ್ಯಾನು ಸೆರೆಮುಕ್ಕ ನೀರಿಲ್ಲ
ಸೆಮುಕ್ಕ ನೀರಿಲ್ಲ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಗಸ್ಯಾರು
ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಗಸ್ಯಾರು ಜೋಯಿಸ ಕೇಳ್ಯಾರು
"ದೇವರಲ್ಲ ದಿಂಡ್ರಲ್ಲ ದೇವ್ವಲ್ಲ ಭೂತಲ್ಲ,
ಹಿರಿಸೊಸೆ ಮಲ್ಲವನ ಹಾರವ ಕೊಡಬೇಕು
ಹಾರವ ಕೊಟ್ಟರ ನೀರು ಬೀಳೋವಂ"ದ್ರೂ
"ಹಿರಿಸೊಸಿನ್ನ ಕೊಟ್ಟರೆ ಹಿರಿತನಕ ಯಾರಿಲ್ಲ
ಕಡೆ ಸೊಸೆ ಭಾಗೀರಥಿನ್ನ ಹಾರವ ಕೊಡಬೇಕು"
ಹಾರ ಕೊಡಬೇಕಂತ ಮಾತಾತು ಮನೆಯಾಗ
ಸಣ್ಣ ಸೊಸೆ ಭಾಗೀರತಿ ತವರುಮನೆಗೆ ಹೊಂಟಾಳು

“ಅತ್ತೆವ್ವಾ ನಾ ನಮ್ಮ ತವರುಮನೆಗೆ ಹೋಗಲೇನು!”
“ಸರ್ರನೆ ಹೋಗವ್ವ ಭರ್ರನೆ ಬಾರವ್ವಾ”
ಸಣ್ಣ ಸೊಸೆ ಭಾಗೀರತಿ ತವರುಮನೆಗೆ ಹೋದಾಳು
ಮನೆ ಮುಂದ ಹೋಗುದಕ ಅವರಪ್ಪ ಬಂದನು
“ಎಂದಿಲ್ಲದ ಭಾಗೀರತಿ ಇಂದ್ಯಾಕ ಬಂದೆವ್ವ?
ಬಾಡಿದ ಮಾರ್‍ಯಾಕ ಕಣ್ಣಾಗ ನೀರ್‍ಯಾಕ?”
“ನಮ್ಮಾವ ನಮ್ಮತ್ತಿ ಬ್ಯಾರೆ ಇಡತಾರಂತೆ”
“ಇಟ್ಟರೆ ಇಡಲೇಳು ಹೊಲಮನಿ ಕೊಡತೇನು”
“ಹೊಲಿಮನಿ ಒಯ್ದು ಹೊಳಿ ದಂಡ್ಯಾಗ್ಹಾಕಪ್ಪ”
ಅತ್ತತ ಹೋಗುತಲಿ ಅವರವ್ವ ಬಂದಾಳು
“ಎಂದಿಲ್ಲದ ಭಾಗೀರತಿ ಇಂದ್ಯಾಕಳುತಾ ಬಂದೆ?
ನಮ್ಮಾವ ನಮ್ಮತ್ತೆ ಬ್ಯಾರೆ ಇಡುತಾರಂತೆ”
ಇಟ್ಟರೆ ಇಡಲೇಳು ವಾಲಿಜೋಡು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ
ವಾಲಿಯ ಜೋಡೋಯ್ದು ಒಲಿಯಾಗ ಹಾಕವ್ವ
ಮುಂದಕತ್ತ ಹೋಗುತಲೆ ಅವರಕ್ಕ ಬಂದಳು
ಅವರಕ್ಕ ಬಂದಾಳು ಭಾಗೀರಥಿನ್ನ ಕೇಳ್ಯಾಳು
“ಎಂದಿಲ್ಲದ ಭಾಗೀರತಿ ಕೇಳ್ಯಾಳು ಇಂದ್ಯಾಕ ಈ ದುಕ್ಕ?
ಎಂದಿಲ್ಲದ ಭಾಗೀರತಿ ಇಂದ್ಯಾಕ ಬಂದೆವ್ವ?
“ನಮ್ಮಾವ ನಮ್ಮತ್ತೆ ಬ್ಯಾರೆ ಇಡತಾರಂತೆ”
“ಇಟ್ಟಾರ ಇಡಲೇಳ ಮಕ್ಕಳ ಜೋಡಿಗೆ ಕಳವತೇನೆ
ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೇನಕ್ಕ ದುಃಖ ಕಳುದಾವೇನ?”
ಸಣ್ಣ ಸೊಸೆ ಭಾಗೀರತಿ ತವರುಮನೆಯ ಬಿಟ್ಟು
ತವರು ಮನೆಯ ಬಿಟ್ಟು ಗೆಳತಿ ಮನೆಗೆ ನಡೆದಳು
ತಲಬಾಗಿಲದಾಗ ಗೆಳತಿನ್ನ ಕಂದಳು
“ಎಂದಿಲ್ಲದ ಭಾಗೀರತಿ ಇಂದ್ಯಾಕ ಈ ಅಳುವು?”

ಅಂಚಿ "ಹೇಳಲೆ ಗೆಳತಿ ಅಳುಕಿ ಹೇಳಲೇ ಗೆಳತಿ?"

"ನಮ್ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮಾವ ಕೆರೆಗ್ಹಾರ ಕೊಡುತಾರಂತೆ"

"ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೊಡಲೇಳು ಇಟ್ಹಾಂಗ ಇರಬೇಕು!"

ಸರ್ರನೆ ಹೋದಳು ಭರ್ರನೆ ಬಂದಳು.

ಬ್ಯಾಳಿಯ ಹಸಮಾಡ್ತ ಬಿಟ್ಟಳು ಕಣ್ಣೀರ

"ಎಂದಿಲ್ಲದ ಭಾಗೀರತಿ ಇಂದ್ಯಾಕ ಕಣ್ಣೀರು?"

"ಬ್ಯಾಳ್ಯಾಗಿನ ಹಳ್ಳು ಬಂದು ಕಣ್ಣಾಗೆರಚಿದವು ಮಾವಾ?"

ಅಕ್ಕೀಯ ಹಸಮಾಡುತ್ತಾ ಉಕ್ಯಾವು ಕಣ್ಣೀರು

"ಅಕ್ಕ್ಯಾಗಿನ ಹಳ್ಳೊಂದು ಕಣ್ಣಾಗ ಬಿತ್ತಲೆ"

ಉಕ್ಕುವ ನೀರಾಗ ಅಕ್ಕಿಯ ಸುರುವ್ಯಾರ

ಸಕ್ಕರಿ ಹಾಲಾಗ ಶ್ಯಾವಿಗಿ ಸುರಿವ್ಯಾರ

ಹತ್ತು ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ ನೀರು ಉಕ್ಕಿ ಮಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

ನಿಂಗವ್ವ ಜಳಕ ಮಾಡಾ, ನೀಲವ್ವ ಜಳಕ ಮಾಡಾ

ನಿಂಗವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ" ನೀಲವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ"

"ಸಣ್ಣ ಸೊಸೆ ಬಾಗವ್ವ ನೀನರೆ ಜಳಕ ಮಾಡ"

ಸಣ್ಣ ಸೊಸೆ ಭಾಗೀರತಿ ಜಳಕವ ಮಾಡ್ಯಾಳು

ಜಳಕವ ಮಾಡ್ಯಾಳು ಬಂಗಾರ ಬುಟ್ಟಿ ತುಂಬ್ಯಾಳು

ಬಂಗಾರ ಬುಟ್ಟಿ ತುಂಬ್ಯಾಳು ಸಿಂಗಾರಸಿಂಬಿ ಮಾಡ್ಯಾಳು

ಸಿಂಗಾರಸಿಂಬಿ ಮಾಡ್ಯಾಳು ಮುಂದ ಮುಂದ ಹೊರಟಳು

ಮುಂದ ಮುಂದ ಭಾಗೀರತಿ ಹಿಂದಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ

ಗಂಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡ್ಯಾರ ಬಿಲಪತ್ರಿ ಏರಿಸ್ಯಾರ

ಬಿಲಪತ್ರಿ ಏರಿಸ್ಯಾರ ಊಬತ್ತಿ ಧರಿಸ್ಯಾರ

ಸೀರಿ ಕುಬಸಾ ಏರಿಸ್ಯಾರ ಹೂವಿನ ದಂಡಿ ಮಾಡ್ಯಾರ

ನೇವಾದಿ ಮಾಡ್ಯಾರು ಎಲ್ಲರು ಉಂಡಾರು.

ಎಲ್ಲರು ಉಂಡಾರು ಉಳಿದದ್ದು ತುಂಬ್ಯಾರು

ಉಳಿದದ್ದು ತುಂಬ್ಯಾರು ಬಂಗಾರಬುಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತಾರು
ಬುಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತು ನಡೆದಾರು ಬಂಗಾರ ಬಟ್ಲ ಮರತರು
"ಗಂಗವ್ವ ನೀ ಹೋಗ! ಗವರವ್ವ ನೀ ಹೋಗ!"
ಗಂಗವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ" ಗವರವ್ವ "ನಾವೊಲ್ಲೆ"
ಸಣ್ಣ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರಥಿ ಬಿರಿ ಬಿರಿ ನಡೆದಳು
ಬಿರಿ ಬಿರಿ ಹೋದಳು ಬಂಗಾರ ಬಟ್ಲ ತೊಗೊಂಡಳು
ಒಂದು ಮೆಟ್ಲೇರುದುಕ ಪಾದ ಮುಣಗಿಸ್ಯಾಳು ಗಂಗಿ
ಮೂರು ಮೆಟ್ಲೇರುದುಕ ಪಾದ ಮೊಣಕಾಲಿಗೆ ಬಂದಳು ಗಂಗಿ
ನಾಕು ಮೆಟ್ಲೇರುದಕ ನಡುಮಟ ಬಂದಳು ಗಂಗಿ
ಐದು ಮೆಟ್ಲೇರುದಕ ತುಂಬಿ ಹರಿದಾಳು ಗಂಗಿ
ಸಣ್ಣ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿ ಕೆರೆಗ್ಹಾರವಾದಳು
ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯ ದಂಡಿನಾಗೈದಾನು
ದಂಡಿನಾಗೈದಾನು ಕಂಡನು ಕೆಟ್ಟ ಕನಸ
ಸಲ್ಕೆ ಸುಟ್ಟಂಗಾತು ಕೋಲು ಮುರಿದ್ಹಾಂಗಾತು
ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮಾತಿಲ್ಲ ತಟ್ಟನೆ ಬಿದ್ದಾಂಗ್ಹಾತು
ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯ ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲಗುದುರಿ
ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲಗುದರಿ ಒತ್ತಾರ ಬಂದಾನ ಮನೆಗೆ
ಬಂದ ಮಾದೇವನ ತಂದೆ ತಾಯಿ ನೋಡಿದರು.
"ಗಂಗವ್ವ ನೀರು ಕೊಡ ಗವರವ್ವ ನೀರಕೊಡ"
ಗಂಗವ್ವ ನೀರ ಕೊಡುದ್ಯಾಕ ಗವರವ್ವ ನೀರ ಕೊಡುದ್ಯಾಕ?
ನನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರತಿ ಎಲ್ಲಗ್ಹೋಗ್ಯಾಳವ್ವ?
ನಿನ್ನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರತಿ ತವರಿಗೆ ಹೋಗ್ಯಾಳಪ್ಪ
ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯ ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲಿ ಗುದರಿ
ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲಗುದರಿ ಹೊಂಟಾನತ್ತೆಯ ಮನೆಗೆ
ಬಂದಿರು ಅಳಿಯನ ನೋಡಿ ಅಂದಳು ಅತ್ತೆವ್ವಾ

"ನಿಂಬೆವ್ವ ನೀರ ಕೊಡು ನೀಲವ್ವ ನೀರ ಕೊಡು"
"ನಿಂಬೆವ್ವ ನೀರ ಕೊಡುದ್ಯಾಕ ನೀಲವ್ವ ನೀರ ಕೊಡುದ್ಯಾಕ?
ನನ್ನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರತಿ ಎಲ್ಲಿಗೋಗ್ಯಾಳತ್ತಿ"
ನಿನ್ನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರಥಿ ಗೆಣತಿ ಮನೆಗೆ ಹೋಗ್ಯಾಳಪ್ಪ?
ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯ ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲಗುದರಿ
ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲಗುದರಿ ಗೆಣತಿ ಮನೆಗೆ ಸ್ವಾರಿ
ಬಂದಿರು ಮಾದೇವನ ಕಂಡಾಳು ಗೆಳೆತವ್ವ
ಬಾಳವ್ವ ನೀರ ಕೊಡ ಬಸವ್ವ ನೀರ ಕೊಡ
ಬಾಳವ್ವ ನೀರ ಕೊಡದ್ಯಾಕ ಬಸವ್ವ ನೀರು ಕೊಡಾದ್ಯಾಕ?
ನನ್ನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರಥಿ ಎಲ್ಲಿಗೋಗ್ಯಾಳಕ್ಕ?
ನಿನ್ನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರಥಿ ಏನು ಹೇಳಲಿ ಸೂರಿ
ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ನಿಮ್ಮಮ್ಮ ಕೆರೆಗ್ಹಾರ ಕೊಟ್ಟರಂತೆ
ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯ ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲಗುದರಿ
ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲಗುದರಿ ಹೊಂಟಾಗು ಹೌಹಾರಿ
ಕೆರೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ಕಣ್ಣೀರು ಇಟ್ಟಾನು
ಕಣ್ಣೀರು ಇಟ್ಟಾನು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಟ್ಟಾನು
ಸಾವಿರ ವರಹ ಕೊಟ್ಟರು ಸಿಗಲಾರದ ಸತಿ ನೀನು
ಸಿಗಲಾರದ ಸತಿ ನೀನು ನನ ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದೆ?
ಮುನ್ನೂರ ವರಹ ಕೊಟ್ಟು ಮುತ್ತಿನೊಲೆ ಮಾಡಿಸಿದ್ದೆ
ಮುತ್ತಿನೋಲೆ ಇಟ್ಟುಗೊಳ್ಳೋ ಮುತ್ತೈದೆ ಎಲ್ಲಿಗೋದೆ
ಇಷ್ಟು ಮಾತಾಡಿ ಮಾದೇವ ಬಿಟ್ಟಾನು ಕಣ್ಣೀರು
ಬಿಟ್ಟಾನು ಕಣ್ಣೀರು ಹಾರಿದ ಕೆರೆ ನೀರಾಗ."[೨೫]

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥನಗೀತೆಯನ್ನು ಹಲವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಇವರು ಕೆರೆಗೆಹಾರ ಕಥನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೊದಲಿಗರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆರೆಗೆಹಾರ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥನಗೀತೆಯಾಗಿದೆ.

ಊರಗೌಡ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊತ್ತಿಗೆ ತೆಗೆಸಿ ಕೇಳಿದಾಗ ನರಬಲಿ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೊಸೆಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬದುಕುವ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಫಲಳಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹಾರವಾಗಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಸುಳ್ಳು ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾರವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲ. ಜನಪದ ಕವಿಯು ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇಂತಹ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಕವಿಯ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಗೆ ಹಾರದ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದಾದರೂ ಹಾರವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸದೆ ಭಾಗೀರಥಿಯ ಕುದಿತ, ತುಡಿತ, ಹೊಯ್ದಾಟಗಳನ್ನು ಕವಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಗೀರಥಿಯ ನೋವು ಮತ್ತು ಮೌನದ ಬಗೆಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಲ್ಲ.'[೫]

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಏಕೆ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು? ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬಲಿಯಾಗದೆ ಅವಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಅವಳನ್ನು ಮೂಕಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಒಂದು ನಿಷಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ' ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಹಿತದ ಮಾತನ್ನು ಗೌಡನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಈ ಸಮಷ್ಟಿ ಹಿತ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಗೌಡ ಸ್ವತಃ ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ, ಮಗ ಅಥವಾ ಮಗಳನ್ನು ಹಾರವಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಈ ಎಲ್ಲರ ಸಾವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಸ್ವಾರ್ಥ ಗೌಡನಿರುವುದು. 'ಸೊಸೆ ಸತ್ತರೆ ಸೋಬಾನ, ಮಗ ಸತ್ತರೆ ಮನೆ ಹಾಳು' ಎನ್ನುವಂತೆ ಪರರ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣಾದ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಸತ್ತರೆ ಮತ್ತೆ ತರಬಹುದು ಎಂಬ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಗೌಡನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡರು ಪಠ್ಯದ ಮಾತನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಕಿರಿಸೊಸೆ ಭಾಗೀರತಿಯ ಹಾರವ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾತಾತು ಮನೆಯಾಗ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹಾರಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಹಾರವಾಗುವ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾರದ ಸಂಗತಿ ಭಾಗೀರಥಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಗೀರಥಿ ತವರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದಾಗ, ಕಣ್ಣೀರು ಕಾಣಿಸಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅತ್ತೆ ಮಾವರನ್ನು ಕಾಡಿದ ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡರು ಕಥನಗೀತೆಯ ಓದಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಲಿಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಬಲಿ ಅಥವಾ ಬಲಿದಾನವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಠ್ಯಗಳು ಆಂತರಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಪುರುಷರೂಪಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಗೆಹಾರ ಆತ್ಮಬಲಿಯೇ ಹೌದಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಲಿದಾನದ ಇಷ್ಟೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಜೀವಕಳೆದುಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಹೆಣ್ಣಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

೨. ಹೆಣ್ಣಿನ ನರಬಲಿ ಸಮಷ್ಠಿ ಹಿತದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಶಾಹಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

೩. ಹೆಣ್ಣಿನ ನರಬಲಿಗೆ ಲಿಂಗಪ್ರಬೇಧ ನೆಲೆಯ ರೂಢಿಗತ ಧೋರಣೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

೪. ದೇಶ, ಕಾಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಜನಪದ ಸಂಗತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾರವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವಂತೆ ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

೫. ಪುರುಷ ಯೋಚನೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ನರಬಲಿ ಮಾತೃರೂಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಳಗಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಭಾಗೀರಥಿ ಬಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಪುರುಷಶಾಹಿ ಯಜಮನಿಕೆ ಒತ್ತಾಯದ ತುಡಿತವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿಸಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಚಾಗಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಗೀರಥಿಯು ತವರಿನ ಬಾಲ್ಯದ ಗೆಳತಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾಗಿಸುವ ನಿರ್ಣಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಾಗ 'ಕೊಟ್ಟಾರೆ ಕೊಡಲೇಳು ಇಟ್ಟಂಗ ಇರಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧ ಉತ್ತರ ಸಿಡಿಲಿನಂತೆ ಎರಗುತ್ತದೆ. ಗೆಳತಿ ನೀಡಿದ ಈ ಉತ್ತರ ಅಂದಿನ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೂ ಆಗಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನದಂಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಯೋಜಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಲಿದಾನ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವೂ ಅಮಾನವೀಯವೂ ಆದ ಹಾರದ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದಿಂದ ಸಮ್ಮತಿಗೊಳಿಸಿ ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಷ್ಠೆಯು ಬಲಿದಾನವನ್ನು ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಘಾತುಕವೆನಿಸುವ ಬಲಿಯನ್ನು 'ದಾನ'ವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ 'ರಕ್ತ' ದಾನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜೀವ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾವಿನ ಅರಿವಿದ್ದು ಇಲ್ಲದಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾ ಭಾಗೀರಥಿ ಬಲಿಯಾಗಿ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆಗೊಂದು ಗರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.[೨೦] ಪಾಲಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಳು ದೈವೀ ಪಟ್ಟಕೇರಿದಳು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ.

'ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗು' ಎನ್ನುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಮನೆಗೆ ಸೇರಿದಳೆಂದರೆ ಆ ಮನೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಸರ್ವಸ್ವ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಳು ತನ್ನ ನೋವು ದುಃಖಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವಾಗಲೂ ತುಂಬಿದ ಕೊಡದಂತೆ ಸಂತೋಷವಾಗಿರಬೇಕು. ಏನೇ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳು ಬಂದರೂ ಸಹನಾಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ನುಂಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಭಾಗೀರಥಿ ತವರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದೆ ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಾತಾವರಣವೇ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

ಅತ್ತೀಯ ಮನಿಯಾಗ ಮುತ್ತಾಗಿ ಇರಬೇಕು|
ಹೊತ್ತಾಗಿ ನೀಡಿದರೆ ಉಣಬೇಕು| ತವರವರ|
ಉತ್ತಮರ ಹೆಸರ ತರಬೇಕು||

ಅತ್ತೀಯ ಮನಿಯಾಗ ಹತ್ತಾರು ಬಯ್ದರ|
ಉತ್ತರ ಬ್ಯಾಡ ನನ ಮಗಳ| ನಿಮ್ಮತ್ತಿ|
ಉತ್ತಮರ ಮಗಳೆಂದು ಅನ್ನುವಳು||

ಅತ್ತೀಮಾವಗಂಜಿ ಸುತ್ತೇಳು ನೆರೆಗಂಜಿ
ಮತ್ತನಲ್ಲಿನ ಧನಿಗಂಜಿ| ನಡೆದರ|
ಎಂಥ ಉತ್ತಮರ ಮಗಳೆಂದು||

ಹೀಗೆ ತವರಿನಿಂದ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ತೆರಳುವಾಗ ತಾಯಿ-ತಂದೆಗಳು ಹಿತಮಾತುಗಳನ್ನೇಳಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಭಾಗೀರಥಿಯು ತನ್ನ ಪತಿ ಇಲ್ಲದ ವೇಳೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೆ ಮೌನವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಢಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇರಿಕೆಯಾಗಿವೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವುಗಳಂತೆ ತಳಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೆಡೆ ಎತ್ತಿದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ವಿಧಿಸಿದ ನಿಷೇಧ ನಂಬುಗೆಗಳು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಭಾಗೀರಥಿ ಮೌನವಾಗಿಯೇ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

"ಹಿರಿಸೊಸಿನಾ ಕೊಟ್ಟರೆ ಹಿರಿತನಕ ಯಾರಿಲ್ಲ
ಕಡೆ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿನ್ನ ಹಾರವ ಕೊಡಬೇಕು"

'ಹಾರ ಕೊಡಬೇಕು' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಿಷಿದ್ಧ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವಳು ಭಾಗೀರಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿಸಿದ್ದು ಅಮಾಯಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಗೀರಥಿ ಹಾರವಾಗಿರುವುದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಶನವಾಗಿದೆ. ಭಾಗೀರತಿ ಹಾರವಾಗಿರುವುದು ತ್ಯಾಗವೂ ಅಲ್ಲ, ಬಲಿದಾನವೂ ಅಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ಒತ್ತಡ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಚು ಎಂದೇಳಬಹುದು.

ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಾಯಕಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಹೊರ ಮತ್ತು ಒಳ ಆಕೃತಿಗಳು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಲಿ ನೀಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಒಡನಾಟ ನೆನಪುಗಳು ಕುಟುಂಬದವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಹತ್ಯೆ ಮಹಾಪಾಪ ಎಂದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ನಂಬಿದೆ. ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಸ್ತ್ರೀಹತ್ಯೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಂದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಸಮಾಜವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಲಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಡುವ ಮೊದಲೇ ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅವರನ್ನು ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾರವಾದವಳು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಆಕೆ ಈ ಕುಟುಂಬದ ಸೊಸೆಯಾಗಿರುವುದು, ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೇ ಏಕೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಥನ, ಕವನ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಒಳಸುಳುಹುಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತದೆ. ಈ ಇಡೀ ಕಥನ, ಕವನವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದ್ವಂದ್ವ ವರ್ಗೀಕರಣದ ರೂಪಕದ ಮೇಲೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿಯ (ಹೆಣ್ಣು) ನಾಶದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ (ಪುರುಷ) ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ಗಂಡಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಗಂಡಿಗಾಗಿ ರಚಿತವಾದ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕುವ ಮತ್ತು ಸಾವನ್ನು ಗಂಡಿನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕರ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಗಂಡಿನ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ವ್ಯವಹಾರ ಜಾಣ್ಮೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕೆರೆಗೆ, ಕೋಟೆಗೆ, ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ, ಸೇತುವೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿಸಿವೆ. ಗಂಡಿನ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಗಂಡಿನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯಾವಸನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿನ ಪುರುಷ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಬಲಿಗೊಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗೀರಥಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಳಮಳಿಸಿದರೂ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮೂಕಪಶುವಿನಂತೆ ಸಾವಿನ ನಾಶ ಸುತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಹೊತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜನಪದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ದಾಖಲೀಕರಣವನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜನಪದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಘಟ್ಟಗಳು. ಜನರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಒಡಪುಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ವಿರಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮಾನವ ಜೀವನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದುದರ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಡಿದ್ದು, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ವಿರಳವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಪಡಿಯಚ್ಚು ಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದುಕಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅತ್ಯಂತ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವಂತಹದ್ದು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ. ಜನಪದರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ ತಾಕಲಾಟವನ್ನು ನಾವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಜನ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬಹುಜನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜಯವನ್ನೇ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಹೋಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮುಂದೆ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಸೋಲಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆದರ್ಶದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ, ಯಾವಾಗಲೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಸಾಧನೆಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಸಾಧನೆಯು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಸಾರಿ ಅವುಗಳ ತ್ಯಾಗವನ್ನೇ ಅವರು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ನಿರ್ಣಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೪.೫ ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಕಾಶಿಬಾಯಿ

"ಕಂದಮ್ಮನ ಕತೆಗೋಳು ಚೆಂದಾಗಿ ಕೇಳಿರಿ
ಬಿಜವಾಡಿ ಕಾಶಮ್ಮನ ಅವಸರ
ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಶಾಹಪುರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಸುರಪುರ
ಕಾಶಮ್ಮ ಇರುವುದು ಬಿಜವಾಡಿ
ಕಾಶಮ್ಮ ಸಣ್ಣತಮ್ಮರು ಐವರೊಂದಿರುವರು
ಸಂಭ್ರಮ ಪಡೆಲಾಕ ಕರೆದೊಯ್ದ
ಹ್ವಾದ್ಮೈದು ದಿವಸಕ ಹಡದಾಳ ಕಾಶಮ್ಮ
ಬಾಲಹುಟ್ಟುನ ದಶವಂಶ

ಪುತ್ರ ಹುಟ್ಟುನಂತ ಮುತ್ತ್ಯಾರುದ್ರಾಪಕೇಳಿ
ಪತ್ತರ ಹಾಕ್ಯಾರ ಸುರಪುರಕ
ಸುರಪುರ ಊರೊಳಗೆ ಧನಶೆಟ್ಟಿ ಸಾವುಕಾರ
ಕಾಳಮ್ಮನ ಮ್ಯಾಲ ಅತಿ ಪ್ರೇಮ
ತಮ್ಮನ ಮಗನೀಗಿ ತಾ ಕರಸಿ ಹೇಳತಾರ
ಕರಕೊಂಡು ಬಾರೋ ಸತಿಯಳಿನಿ
ಮಾಗಿಯು ಮುಂದಾದ ವ್ಯಾಪಾರ ಜೋರಾದ
ಮುತ್ತ ಹೇರಿದ ಮದ್ರಾಸಕೆ
ಮತ್ತಾರ ಹೋಗ್ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರನಾಗ್ಯಾದ
ಲಾಭ ಬಂದಾವೋ ಹಡದಪ್ಪ
ಲಾಭನೇ ಬಂದಾದ ಹಡದಪ್ಪಗ ಕೇಳಿ
ಹೋಗಿ ಬರಲೇನೋ ಸುರಪುರಕೆ
ಅಳಿಯಾ ಬಂದಾನಾತ ಚರಿಗೀಲಿ ನೀರು ತಂದು
ಸಣ್ಣಸಳ ಮಂಚ ನಿಲವ್ಯಾರ
ಅಳಿಯ ಬಂದನಂತ ಸರಪುರ ಅಕ್ಕಿಯ ತರಿಸಿ
ಪರದಿ ಪಾಯಸ ಅಮೃತ
ಪರದಿ ಪಾಯಸ ಅಮೃತ ಕಾಶಮ್ಮ
ಬಂಗಾರ ಗಂಗಳಕ ಎಡಿಮಾಡಿ
ಬಂಗಾರ ಗಂಗಳಕ ಎಡಿಮಾಡಿ ಕಾಶಮ್ಮ
ದವಟೂಟ ಮಾಡಿ ಹೊರಗಬಂದ
ತಮ್ಮ ಮಾಂವಗ ತಾ ಕರಸಿ ಹೇಳ್ಯಾರ
ಕಳಸಿರಿ ಮಾವ ಸತಿಯಳಿಗಿ
ಬ್ಯಾಸಗಿ ಬಿಸಲಪ್ಪ ಕೂಸಿನ ತಾಯಪ್ಪ
ಕಾಲಸುಡುತಾವ ಭಯಂಕರ
ಸೀರಿ ತಂದಲ್ಲಿ ಮಗಳಿಗಿ

ತಮ್ಮ ಅತ್ತಿಗೆ ತಾ ಕರಿಸಿ ಕೇಳತಾರ
ಕಳಸ್ಯರಿ ಅತ್ತಿ ಸತಿಯಳಗಿ
ಬ್ಯಾಸಗಿ ಬಿಸಲಪ್ಪ ಕೂಸಿನ ತಾಯಪ್ಪ
ಕಾಲ ಸುಡುತಾವ ಭಯಂಕರ
ಕಾಲನೇ ಸುಡುತಾವ ಭಯಂಕರ ಕಾಶಮ್ಮಗ
ಸೀರಿ, ಕುಬಸ ತಂದಿಲ್ಲ ಮಗಳಿಗಿ
ಮಡದಿ ಬಗಲಾನ ಕೂಸ ತನ್ನ ಬಗಲಾಗ ತೆಕ್ಕೊಂಡು
ಕಾಲಲ್ಲಿಟ್ಯಾನ ಕಡೆರುಳಿಯ
ಕಾಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಯಾನ ಕಡರುಳಿಯ ಕಂದನ
ಬೆರಳಲ್ಲಿಟ್ಯಾನ ಉಂಗುರ
ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಹಾಕ್ಯಾರ ಅಸಲಿಯ
ಹಣಿಮ್ಯಾಲ ಜ್ವರ ಅರಳೇಲಿ
ತನ್ನ ಬಗಲಾನ ಕಂದ ಮಡದಿ ಬಗಲಾಗ ಕೊಟ್ಟು
ಸಿಟ್ಟಿಲಿ ಸಿಡಿಕಟ್ಟಿ ಇಳದಾರ
ನಮ್ಮ ಅರಸರು ಅತಿಕೋಪದಲ್ಲಿ ಹ್ಯಾದರು
ನಾನು ಹೋಗಲೇನೋ ಹಡದಪ್ಪ
ಬ್ಯಾಸಗಿ ಬಿಸಲಪ್ಪ ಕೂಸಿನ ತಾಯವ್ವ
ಕಾಲ ಸುಡುತಾವ ಭಯಂಕರ
ಕಾಶಮ್ಮನ ಗೆಳದೇರು ಐವರೊಂದಿರುವರು
ನಾನು ಹೋಗುತೀನಿ ಗೆಳದೇರೆ
ಯಾರ ಹೇಳಿದ ಮಾತ ಕೇಳಲ್ಲ ಕಾಶಮ್ಮ
ಹೋಗಿಬಾರವ್ವ ಸುರಪುರಕ
ಬಾಗಿಲದಾಟುವಗೆ ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡ ಬಂದದ
ಕಾಶಮ್ಮನ ಮನಕ ಅನುಮಾನ
ಅಗಸಿಯ ದಾಟುವಗೆ ಕಟುಕಡ್ಡ ಬಂದಾನ

ಕಾಶಮ್ಮನ ಮನಿಕ ಅನುಮಾನ

ಗಾಳಿಲ್ಲ ಧೂಳಿಲ್ಲ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಮುಗಿಲಿಲ್ಲ
ಮಾಡಿಲ್ಲದ ಮಳಿಯು ಸುರಿದಿತ್ತ
ಬಿರಿ ಬಿರಿ ಕಾಶಮ್ಮ ಟೇಷಣಕ ಹೋಗ್ಯಾಳ
ಟಿಕೇಟು ಮಾಡರಿ ಮಾಸ್ತರ
ಆ ಗಾಡಿಯು ಹೋಗಿ ಬಾಳವ್ಯಾಳ ಆಯ್ತು
ಈಗ ಬರತಾದ ಪ್ಯಾಸಿಂಜರ
ಯಾವ ರಾಜನ ಮಗಳು ಯಾವ ರಾಜನ ಸೊಸಿಯ
ಡಾಗ ಡಾಗಿನ ಮೈಮ್ಯಾಲ
ಡಾಗ ಡಾಗಿನ ಮೈಮ್ಯಾಲ ಕಾಶಮ್ಮ
ಗಂಡಸರಿತ್ತೀನೆ ನಿನ್ನಿಂದ
ನಮ್ಮ ಬಂಗಲಾದಾಗ ಸಣ್ಣ ಸಳ ಮಂಚ
ತವರು ಮನೆಯೊಂದು ಮಲಗ್ಹೋಗ
ಬಿರಿ ಬಿರಿ ಕಾಶಮ್ಮ ಬಂಗ್ಲಾಕ ಹೋಗ್ಯಾಳ
ಸಣ್ಣ ಸಳಮಂಚ ನಿಲವ್ಯಾಳ
ಸಣ್ಣ ಸಳಮಂಚ ನಿಲವ್ಯಾಳ ಕಾಶಮ್ಮ
ಎಂಥ ಹೊತ್ತತಂದಿ ಶಂಕರ
ಸಟ್ಟಸರಿ ಹೊತ್ತಿನ್ಯಾಗ ಕೆಟ್ಟ ಮಾಸ್ತರ ಬಂದ
ಸಿಟ್ಟಲಿ ಕೀಲಿ ಮುರದಾನ
ಬರಲಾಕ ಬಂದೀನಿ ಸಿಗಲಾಕ ಸಿಕ್ಕೀನಿ
ಕಂಡನ ಹಿಡಿಯೊ ಸುಗಜಾಣ
ಭಿರಿ ಭಿರಿ ಕಾಶಮ್ಮ ಬಂಗಲಾಕ ಇಳದಾಳ
ತಟ್ಟಿಮುಚ್ಚಿ ಕೀಲಿ ಜಡದಾಳ
ನೀರಿನ ಸೆಲಿಯ ಕುದರಿಯ ನೆಲಿಯ
ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲಿಯ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ

ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಕಾಶಮ್ಮ
ಕಂದನ ಕಡಿದು ಮೋಸವ
ನನ್ನ ಮುತ್ತೈದೆತನ ತಣ್ಣಗ ಇದ್ದಾರ
ಇಂಥ ವಿಸು ಪುತ್ರ ಪಡೆದೇನೋ
ಕಚ್ಚಂತೆ ಕಡಿದಾನ ಸಟ್ಟಂತೆ ಸೀಳ್ಯಾನ
ಕಿಡಕ್ಕೊಂಡು ಹೊರಗ ಒಗದಾನ
ಕಡದ ಕಂದಮ್ಮಗ ಉಡಿಯೊಳಗೆ ಕಾಕ್ಕೊಂಡು
ಬೋರಾಡಿ ಅಳತಾಳ ಕಾಶಮ್ಮ
ಬೇಸಣದ ಬಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಮುಂದಲ್ಲಿ
ಅಳುವ ಶಬುದು ಕೇಳ್ಯಾರ
ಅಳುವ ಶಬುದು ಕೇಳ್ಯಾರ ಕಾಶಮ್ಮನ
ಬಾ ತಂಗಿ ನಂದ ಕರದಾರ
ಯಾವ ರಾಜನ ಮಗಳು ಯಾವ ರಾಜನ ಸೊಸಿಯು
ಗಂಡ ಸರಿಲೇನೆ ನಿನ್ನಿಂದ
ಶಹಾಪುರ ಊರೋಳು ಧನಶೆಟ್ಟಿ ಸಾವುಕಾರ
ಧನಶೆಟ್ಟಿ ಮಗ ಇರಶೆಟ್ಟಿ
ಧನಶೆಟ್ಟಿ ಮಗ ಇರಶೆಟ್ಟಿ ಕರಸ್ಯಾರ
ಆಯರಿ ಮಾಡ್ಯುರ ಮೈತುಂಬ
ಆಯರಿ ಮಾಡ್ಯಾರ ಮೈತುಂಬ ಕಾಶಮ್ಮ
ಹೋಗಿ ಬಾರವ ಪತಿವರತಿ
ಗಿಡದ ಮ್ಯಾಲ ಹಣ್ಣ ಗಿಣಿಯಬಾಯಗಿ ಹುಣ್ಣ
ಮಾಸ್ತರನ ಬಾಯಾಗ ಕರಿಮಣ್ಣ
ಸಟ್ಟಂತ ಸೀಳ್ಯಾರ ಕಚ್ಚಂತ ಕಡದಾರ
ಮಾಸ್ತರ ಕಡದು ಮೋಸ."[೨೦]

ಜನಪದರು ಶೀಲ ಮತ್ತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬೇರಾವುದಕ್ಕೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಶೀಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿರದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಎಂಥ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ 'ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಕಾಶಿಬಾಯಿ' ಕಥನಗೀತೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಬಂಜೆಯ ಬಾಳು ತೀರಾ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ನರಕ ಯಾತನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಂದನ ಕೊಡು ಶಿವನೆ ಬಂಧನ ಪಡಲಾರೆ
ಹಂಗಿನ ಬಾನ ಉಣಲಾರೆ ಮರ್ತ್ಯದಾಗ
ಬಂಜೆಂಬ ಸಬುದ ಹೊರಲಾರೆ

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಇದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯ. ಆದರೆ ಶೀಲದಂತ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ಕರುಳಿನ ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಮರೆತು ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಳು ಕಾಶಿಬಾಯಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಶೀಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ಟೇಷನ್ ಮಾಸ್ತರ ಕೂಸನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಕೊಲ್ಲುತ್ತೇನೆ ಎಂದಾಗ -

ನನ್ನ ಮುತ್ತೈದೆತನ ತಣ್ಣಗ ಇದ್ದರ
ಇಂಥ ಏಸು ಪುತ್ರ ಪಡೆದೇನೋ

ಎಂದು ಕಾಶಿಬಾಯಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ತಾಯ್ತನದ ತುಡಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಶೀಲ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕಂದನನ್ನೇ ಬಲಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ತನಗಾಗಿ ಮಗುವನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕೋತಿಯ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಮರಿಯನ್ನು ನದಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಿದ್ದ ಕೋತಿಯು, ನೀರು ಮೊಣಕಾಲಿಗೆ, ತೊಡೆಗೆ, ಟೊಂಕಕ್ಕೆ, ಎದೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಮಗುವನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನೀರು ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಮರಿಯನ್ನು ತಲೆಯಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೀರು ಮೂಗಿಗೆ ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಜೀವಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವೆಂದರಿತ ಕೋತಿಯು ಮರಿಯನ್ನು ಕಾಲ ಕೆಳಗಿಟ್ಟುಕೊಡು ತಾನು ಪ್ರಾಣಾಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಶಿಬಾಯಿ ಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಕೋತಿ ಮತ್ತು ಕಾಶಿಬಾಯಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳೇ ಭಿನ್ನವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಕೋತಿಯು ತನ್ನ ಜೀವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸಿದೆ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಬಂದ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಒತ್ತಡವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾಶಿಬಾಯಿಗಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಒತ್ತಡ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಥನಗೀತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಬಿಗಿಮುಷ್ಟಿ, ಬಲಿಷ್ಟತೆ, ಕ್ರೂರತೆ, ಭಯಂಕರತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಿರ್ಬಂಧಿಸಿವೆ. ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿಪಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಜನಪದರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲ ಮತ್ತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬೇರಾವುದಕ್ಕೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಶೀಲವಂತಳಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಕಠಿಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಅವಳ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂಥ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನೆ ಅವರು ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ಮನೋವೇದಕವಾದದು.

'ಉತ್ತರದೇವಿ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ನೀರಿಗೆ ಹೋದ ಉತ್ತರೆ ತಡವಾಗಿ ಬಂದುದೇ ಅತ್ತೆಯ ಶಂಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಸೊಸೆಯ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಗಳು ಅತ್ತೆಯ ಕೋಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದವು. ಉತ್ತು ಬಂದ ಮಗನಿಗೆ ತಾಯಿ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡೋಕೆ ಕರುವೇನೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ತಾಯಿಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಅವನು ಮಣಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರದೇವಿ ತೌರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ತಂದೆ ಬಳಗ ಅವಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ತಾಯಿ ಈಗಾಗಲೇ ತಂದೆ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕೊನೆಗೆ ತಾಯಿಯ ಬಳಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯಿ ಮಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳು ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.'[೨೨]

ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ, ಸೊಸೆ ಶೀಲ ಶಂಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗುಣಸಾಗರಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೈದುನನೇ ಅತ್ತಿಗೆಯ ಶೀಲ ಶಂಕಿಸಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಗುಣಸಾಗರಿಯ ಗಂಡ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಂದು ಉಳಿದವರ ಜೊತೆ ಹೋದನು. ರಾತ್ರಿ ಹೆಂಡತಿಯ ನೆನಪಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಗರ್ಭವತಿಯಾದಾಗ ಮೈದುನ, ಅಣ್ಣ ಬಂದು ಹೋದುದನ್ನು ನಂಬದೇ ಅತ್ತಿಗೆಯ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡ ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರ ತೋರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೈದುನ ಅವಳು ಶೀಲಗೆಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ತವರಿಗೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ತವರವರೂ ಅವಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡೋಗದೆ ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಣ್ಣನೆಂಬುವವನು ಅವಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡ ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಗಿಸಿ ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಗುಣಸಾಗರಿಯ ಭೇಟಿ ಆಕಸ್ಮಾತ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಒಂದುಗೂಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೂಲಕ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ನಿಷಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಅತಿಯಾದ ಮಹತ್ವವೇ ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೌಲ್ಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಒತ್ತಡವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ನೋವಿನ ಹಲವು ನೋಟಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳ ಒರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹೇರಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಕೆಲ ಗಾಢವಾದ ನಂಬುಗೆಗಳು ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ, ದೈವ, ದೆವ್ವ, ಮಂತ್ರ, ಮಾಟ, ಆತ್ಮಬಲಿ, ಬಲಿ ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವೃಂದಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪೀಳಿಗೆಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ತಿದ್ದುವ, ಶಿಕ್ಷಿಸುವ, ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮೈದೋರುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಬಾಲವಿಧವೆಯಾದರೂ ವಡ್ಡಗೆರೆ ನಾಗಮ್ಮ ಚಿತೆಯೇರುತ್ತಾಳೆ. ಕಲ್ಲನಕೇರಿಯ ಕೆರೆಗೆ ನೀರಿಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಿರಿಸೊಸೆ ಭಾಗೀರಥಿಯು ನೀರು ಪಾಲಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಶಂಕರರಾಯ ಸತ್ತ. ಕಡವರ ಮನೆ ಕಸವಾಗುವುದು ಯಾಕೆ? ಕೊಂಡವೇರುವುದೇ ಲೇಸು ಈರೋಬಿ ಬೆಂಕಿ ಪಾಲಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಳಮಳಿಸಿದರೂ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮೂಕ ಪಶುಗಳಂತೆ ಸಾವಿನ ಪಾಶ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡವರು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವುಗಳಂತೆ ತಳಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೆಡಿಯೆತ್ತಿದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಕಚ್ಚಿದುದು ಆಯಾ ಪೀಳಿಗೆಯ ದುರಂತವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನು. ಧರ್ಮ ಸಮಾಜ ವಿಧಿಸಿದ್ದ ನಿಷೇಧ ನಂಬುಗೆಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ನೀರು ಪಾಲಾದ, ಊರಿಗೆ ಹಾರಿದ ಕಲ್ಲುಚಪ್ಪಡಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋದ ಅನೇಕ ವ್ಯಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂತಾಪ ನಿಟ್ಟುಸಿರುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಧ್ವನಿಯಾಗಿವೆ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ; ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು: ಪು:೫೬

೨. ವಿವೇಕ ರೈ, ಗಿಳಿಸೂವೆ; ಪು:೩೧

೩. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ (ಸಂ.); ಮಲೇಮಾದೇಶ್ವರ; ಪು:೧೪೨

೪. ಅದೇ; ಪು:೧೫೩

೫. ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ; ಜಾನಪದ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳು; ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ (ಸಂ.); ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ; ಪು: ೨೦

೬. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ (ಸಂ.); ಮಲೇಮಾದೇಶ್ವರ; ಪು:೧೫೮

೭. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ; ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ : ಒಂದು ಸಂಕಥನ; ಪು:೦

೮. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ (ಸಂ.); ಮಲೇಮಾದೇಶ್ವರ; ಪು:೧೬೩

೯. ಅದೇ; ಪು:೧೬೭

೧೦. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ; ಕಾಡು ಕಾಂಕ್ರಿಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ; ಪು:೬೦

೧೧. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್; ಮಲೇಮಾದೇಶ್ವರ; ಪು:೩೪೧

೧೨. ಅದೇ; ಪು:೩೪೭

೧೩. ಅದೇ; ಪು:೩೫೦

೧೪. ಚಲುವರಾಜು (ಸಂ.); ಜುಂಜಪ್ಪ; ಪು:೧೩೧

೧೫. ಅದೇ; ಪು:೧೩೨

೧೬. ಅದೇ; ಪು:೧೩೩

೧೭. ಅದೇ; ಪು:೨೦೬-೨೦೭

೧೮. ಅದೇ; ಪು:೨೦೭-೨೦೮

೧೯. ಅದೇ; ಪು:೨೨೦-೨೨೧

೨೦. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ; ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು; ಪು:೯೮

೨೧. ಚಲುವರಾಜು (ಸಂ.); ಜುಂಜಪ್ಪ; ಪು:೨೨೬

೨೨. ಅದೇ; ಪು:೨೩೭

೨೩. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ; ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನ; ಪು:೪೧

೨೪. ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ; ಸ್ತ್ರೀಕಥನ; ಪು:೭೮

೨೫. ವಿರೇಶ ಬಡಿಗೇರ: ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಗೀತಮೇಳಗಳು : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ; ಪು.೨೬

೨೬. ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ; ಮಹಿಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪು:೨

೨೭. ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ; ಜಾನಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ದುಃಖಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ; ಪು: ೧೯೮

೨೮. ಅದೇ; ಪು:೧೬೦-೧೬೩

೨೯. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ; ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ : ಒಂದು ಸಂಕಥನ; ಪು:೧೫

೩೦. ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ; ಮಹಿಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪು:೨೬

೩೧. ವಾಲೀಕರ ಚನ್ನಣ್ಣ; ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೊಹರು ಪದಗಳು; ಪು:೧೨೧-೧೨೫

೩೨. ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ; ಹಸುಬೆ; ಪು:೨೪

* * * * *

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಮಹಿಳಾ ಚೈತನ್ಯ ದಮನಕಾರಿ ಸಾಧನವಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆಯೇ? - ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಅಧ್ಯಾಯ - ೫

ಮಹಿಳಾ ಚೈತನ್ಯ ದಮನಕಾರಿ ಸಾಧನವಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆಯೇ? - ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

* ಮಾತೃದೇವೋಭವ - ಉಪನಿಷತ್ತು
* ಗೃಹಿಣಿ ಗೃಹ ಮುಚ್ಯತೇ - ಸುಭಾಷಿತ
* ಜನನೀ ಜನ್ಮಭೂಮಿಶ್ಚ ಸ್ವರ್ಗಾದಪಿ ಗರೀಯಸಿ - ರಾಮಾಯಣ
* ಹೆಣ್ಣೊಂದು ಕಲಿತರೆ ಶಾಲೆಯೊಂದು ತೆರೆದಂತೆ - ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು
* ಹೆಣ್ಣು ಸಂಸಾರದ ಕಣ್ಣು - ನಾಣ್ನುಡಿ
* ದೇವರು ತಾನೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತಾಯಂದಿರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ ಮಾತೆಯರಿಗೆ ಅವನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಫಲವಂತಿಕೆಯು (Fertility) ದೇವಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಮಾನವೆನ್ನುವ ಗೌರವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.
* ಯಾವ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಎಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೊರಗಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಬಾಳವರೋ ಅಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಗಲಾರದು ಎನ್ನುವ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸುರಕ್ಷತೆ - ನೆಮ್ಮದಿ ಸಂತೃಪ್ತಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಂತೆಯೇ ಸಮಾಜ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಗೌರವಯುತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತುಚ್ಛ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕೀಳಾಗಿಸಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಮನೋಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರುಷ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯು (ಹೆಂಡತಿ, ತಾಯಿ) ಜೊತೆಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬಾಳು ಬಂಗಾರವಾದಂತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ವೇದಕಾಲಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದಂತ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು, ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವಿರಳವಾಯಿತು. ಮನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ 'ಯತ್ರನಾರ್ಯಸ್ತು ಪೂಜ್ಯಂತೇ ರಮಂತೆ ತತ್ರದೇವತಾ' ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪೂಜ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ 'ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮರ್ಹತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮೂಡಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಇನ್ನು ಲಜ್ಜೆ ಮೂಡದೆ ಬೆತ್ತಲೆ ತಿರುಗುವ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದ ಮಂತ್ರ ಪಠಿಸಬಾರದೆಂದು, ವೇದವನ್ನು ಓದಬಾರದೆಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಯಜ್ಞೋಪವಿತ ಧರಿಸಿ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ, ಯಜಮಾನ್ಯ ವಹಿಸುವ ಅಧಿಕಾರದ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ, ವೇದಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಿವಿಗಳಿಂದ ಕೇಳಲೂ ಬಾರದೆಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮ ಮಾಡಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.[೨] ಹೀಗೆ ಮನುವಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಬಗೆಗಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

"ಪಿತಾ ರಕ್ಷತಿ ಕೌಮಾರೇ, ಭರ್ತಾರಕ್ಷತಿ ಯೌವನೇ

ರಕ್ಷಂತಿ ಸಾಧಿಕೇ ಪುತ್ರಾಃ ಸ್ಥಾವರೇ ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮರ್ಹತಿ"[೩]

ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ, ಯೌವ್ವನದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳು ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಕಾರನ ಮಾತು. ಜನ್ಮದಾತೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗರ್ಭದಿಂದ ಗೋರಿಯವರೆಗೂ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಲು ಸೂಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

* ಸ್ತ್ರೀಯು ಬುದ್ಧಿವಂತಳಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬಯಸುವುದೇ ಮಹಾಪರಾಧ. (ಮಾರ್ಟಿನ್‌ಲೂಥರ್)
* ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷನ ಗೌರವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರೆ, ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ತ್ರೀಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಚೀನಿ ಗಾದೆ)
* ಪ್ಲೇಟೋನ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸರಂತೆ ಆಗಬಾರದು. ಬದಲಾಗಿ ಅವರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.
* ಇರಾನಿನ ಜೊರಾಸ್ಟರ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಮಂಗಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ. "ನಿಮ್ಮ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಡಬೇಡಿ, ಇಟ್ಟರೆ ನೀವು ನಾಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದೀತು."
* ಯಾಹೂದ್ಯರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ "ಓ ದೇವರೆ, ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಧನ್ಯವಾದೆ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿವೆ.

* ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಏನನ್ನು ಕಲಿಸಲಾರಳು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಾಪವನ್ನು ತಂದವಳೇ ಹೆಣ್ಣು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲ. (ಸೇಂಟ್‌ಪಾಲ್)
* ಸೇಂಟ್ ಥಾಮ್ಸ್ - "ಹೆಂಗಸು ಎಂದರೆ ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಗಂಡಸು" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.
* ಸ್ತ್ರೀಯು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಎಂದೂ ಅಭ್ಯಾಸಿಸಬಾರದು. ದೈಹಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತತ್ವ (ಯುಕೋನ ಧರ್ಮಭೋದಕ)
* ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಾರ್ಶನಿಕ, ಮೇಧಾವಿಯಾಗಿದ್ದು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗೆ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಸೇವಕನಾಗುವಂತೆ, ಬರ್ಬರರು (ಕಾಡು ಮನುಷ್ಯರು) ಗ್ರೀಕರಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿರುವಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಅಧೀನಳು, ಗಂಡು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಹೆಣ್ಣು ಕನಿಷ್ಠ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿರ್ಧಾರ ಶಕ್ತಿ ದುರ್ಬಲ, ಮನೆಯ ಶಾಂತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಲಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ, ಗೌರವಾಧಾರಗಳು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದಾಗಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು.

ಹೀಗೆ ಸಮಾಜ ಸದಾ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೂಢಿಗತ ಮೌಲ್ಯ, ನೀತಿ, ನಿಯಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಸಮೂಹ, ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಭಾಗಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ರಚನೆಯಾಗಿ, ಪುರುಷನ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂಥದ್ದು. ಸಮಾಜಜೀವಿಯಾದ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದುಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ನೀತಿ ನಿಯಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಸದಾ ಪುರುಷ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಣಗೊಳಿಸಿರುವ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು, ಗಾಢವಾದ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಚಿಂತಕರಾದ ಡಾ.ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ನಿರ್ದೇಶನ ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಕೀಳುಮಾನವನಾದರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ನೀಚಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತುಚ್ಛೀಕರಣಕ್ಕೆ

ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಕಿರುಬನ ಹೃದಯದವಳು (ಋಗ್ವೇದ) ಅವಳು ಎಲ್ಲಾ ಕೆಡುಕಿನ ಮೂಲ (ಮಹಾಭಾರತ). ಅವಳು ಚಂಚಲೆ, ಖಡ್ಗದಂತೆ ಹರಿತವಾದವಳು. ಬಿರುಗಾಳಿಯಂತೆ ಅಸ್ಥಿರಳು (ರಾಮಾಯಣ). ಹೆಂಗಸು ಕಾಮಪಿಪಾಸೆಯುಳ್ಳವಳು, ಕುಟಿಲೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಅನರ್ಹಳು (ಮನು) 'ಸ್ತ್ರೀ' ಒಂದು ವಸ್ತು, ಅವಳೊಂದು ಪದಾರ್ಥ. (ಶಾಕ್ತ) ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮತಧರ್ಮಗಳು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯಂತೆ ಕಾಣದೆ ಅವಳನ್ನು ವಸ್ತುವಿನೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ, ಮೃಗೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯ ಕೃತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯ ದುರಂತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಸಿಕ್ಕು ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವು ಶೋಚನೀಯವಾಗಿದೆ. ಬರೀ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಂಕಷ್ಟ ನಿರಾಶೆಗಳು ಅಗಣಿತ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯಂತೆ ಕಾಣದೆ ಆಕೆಯನ್ನು -

"ಕಾರ್ಯೇಷು ಮಂತ್ರಿ, ಕರುಣೇಷುದಾಸೀ
ಭೋಜ್ಯೇಷು ಮಾತಾ, ಶಯನೇಷುರಂಭಾ
ಧರ್ಮಾನುಕೂಲ ಕ್ಷಮಯಾಧರಿತ್ರೀ
ಷಡ್ಗುಣ್ಯಭಾರ್ಯ ಕುಲಮುದ್ಧರಂತಿ"[೩]

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯು ಪುರುಷನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಭರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆರು ಗುಣಗಳು ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆ ಗುಣಗಳಿವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಯು ಹುಡುಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಕುಟುಂಬ-ಸಮಾಜ ಎಂಬುವುಗಳು ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಧಿಕಾರ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪುರುಷನಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಪುರುಷನಿಗೆ ದಕ್ಕಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿ, ದಾಂಪತ್ಯ ವಿಮುಖತೆ, ಹಿಂಸೆ, ತಾಯ್ತನ, ಪುತ್ರಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪರ್ಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಪುರುಷನ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಒಳ ಹುನ್ನಾರುಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗೌರವಾಧಾರಗಳು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ನರಳುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಮೌಖಿಕವಾಗಿ, ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಮಾನವನ ಸಮಸ್ತ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಜನತೆಯ ನಡುವೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಿಷೇಧ, ನಡಾವಳಿಗಳು, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆದ ಮಹಿಳೆಯ ಪೂರ್ಣ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತ್ರಿಪದಿ ಗೀತೆರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುರುಷರೂ ಸಹ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಾವು ಹಾಡುವ, ಹೇಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಗಾದೆಗಳಂತು ಮಹಿಳೆಯ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನುಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಗಾದೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳು ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಮಹಿಳೆ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಏಳುಬೀಳುಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥರವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಹಲವು ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗಳಿಗೆಗಳಾದ ಮದುವೆ, ಸೋಬನ, ತಾಯ್ತನ ಮುಂತಾದವು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವಳ ಶೀಲ, ಬಂಜೆತನ ಮುಂತಾದವು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಘನತೆಯ ವಿಚಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ.'[8] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಚೌಕಟ್ಟು ರೂಪಿಸಿರುವ, ಕಟ್ಟಾಜ್ಞೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ, ಒತ್ತಾಯ ಅಥವಾ ಹೇರಿಕೆಯಾಗಿರುವಂತಹ ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿ, ಗಾದೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮಹಿಳಾ ಚೈತನ್ಯ ದಮನಕಾರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಆಯಾ ಕಾಲಮಾನದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ನಾಡಿಮಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ ವೇಷ ಹೊತ್ತ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಅಲ್ಪತೆ ಸ್ವಾರ್ಥ-ಕ್ಷುದ್ರತೆಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ನೂರೆಂಟು ತಲೆಮಾರುಗಳನ್ನಾಳಿದ ದ್ವಿಸ್ತರ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಶಕ್ತವರ್ಗದ ಬಹುಮುಖೀ ಶೋಷಣೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಜಾಲಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶೋಷಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯದ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮರು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣುಗಳಂಥ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಅಪಮಾನಿಸಿದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಾಧನವಾಗಿಸಿದ ಅಮಾನವೀಯತೆಯ ಅರಿವು ಕಣ್ತೆರೆದಾಗಲೇ ಶತಮಾನಗಳ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಣ್ಣೀರಿನ ಕತೆಗೆ ಕೈ ಕಾಲು ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಕಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೈ ತೊಳೆಯಬೇಕು ಅದು ಹಣೆಬರಹ ಎನ್ನುವ ನಂಬುಗೆಯ ಹೊರೆಯಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಪರಾಧೀನತೆ-ಮಧ್ಯದ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆ ಕಮುರಿ ಹೋಗುವಂತಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕೀಯದ ಪ್ರತಿಗಾಮೀಧೋರಣೆಯು ಅಶಕ್ತರ ಬದುಕನ್ನು, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ." ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆಂದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷೇಧ, ಕಟ್ಟುಪ್ಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಅವಳನ್ನು ಪಂಜರದ ಗಿಳಿಯಾಗಿಸಿದೆ. ಪುರುಷನ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಪುರುಷನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯುವ ಪರಾವಲಂಬಿ ಜೀವನ ಸ್ತ್ರೀಯದ್ದಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಪರಾಧೀನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಡಕುಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಹೊಣೆಗಾರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹುಟ್ಟು (ಬಂಜೆ), ಸಾವು (ವಿಧವೆ), ಅತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಶು ಜನನಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪೇಕ್ಷಿತ ಜೀವಿಯಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಬದುಕಿಗೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಬದುಕು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಲಿದಾನಗಳು, ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೂರ ಉಳಿಯುವಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಂದನೆ, ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಹಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

೫.೧ ಹುಟ್ಟು

ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ವಿಧಿಗಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾಲಿರಿಸಿದ ನಂತರ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆ ಸಹಜವಾದುದು. ಇದು ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿರಂತರತೆಗೆ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಜವಾಬ್ದಾರರು. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದರೆ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವವಳು ಹೆಣ್ಣೆ. ಇದು ಯಾವ ಹಂತ ತಲುಪಿತೆಂದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿತು. "Motherhood is so vital to a woman that failure to bear children, either involuntarily or voluntarily, is impossible for most female to contemplate its obsence is unnatural and unfeminine. This is why a metternal instinct is deemed as a natural endowment without which a woman cannot claim to be a real women"[೬] ಎನ್ನುವ ಜಿ.ಎನ್. ರಾಮು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮರ್ಥನೀಯ. ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಯಿತು. ಬಂಜೆ ಎನ್ನುವ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಅಪಮಾನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಬಹಿಷ್ಕೃತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ-

ಹೆಣ್ಣು ಆಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಣ್ಣು ಆಗದು ಲೇಸು
ಮಣ್ಣಿನ ಮ್ಯಾಲ ಮರವಾಗಿ ಇದ್ದಾರ
ಬಂದವರಿಗೆಲ್ಲ ನೆರಳಪ್ಪ.

ಎಂದು ತನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿಯೇ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಬಂಜೆ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಕೆ ಹೆದರುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನಂತ ಜೀವನ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಬರದಿರಲೆಂದು ಗಂಡು ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾ ಚಿಂತೆಗೀಡಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಗುವಿನ ಜನನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಯ್ತನವು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದ ಸ್ತ್ರೀ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

'ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತು ತಿಳಿತು, ಮಣ್ಣು ಉತ್ತು ತಿಳಿತು' ಎಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ಅಳೆಯುವ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಜೆಯ ಸ್ಥಾನ ತೀರಾ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಜೀವನ 'ಬಾಳೆಯಿಲ್ಲದ ತೋಟದಂತೆ ಫಲವಿಲ್ಲದ ವೃಕ್ಷದಂತೆ' ನಿರುಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಜೆಯು ಅನುಭವಿಸುವ ಈ ನೋವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ನೊಂದ ಹೆಣ್ಣು 'ಸಂಜೆಗೆ ಕೊಟ್ಟು ನೀ ಮುಂಜಾನೆ ಕೊಳ್ಳಯ್ಯ ಬಂಜೆಯ ಶಬುದ ಮರಸಯ್ಯ' ಎಂದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಇಚ್ಛೆಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕ್ರೂರತೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಲು ಸಂತಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಕಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದ ಚಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇವರು ಬಂಜೆಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ತಮ್ಮ ಕುಲದೈವಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಭಾಗದ ಬಂಜೆ ನೋವಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀಲಯ್ಯನ ಪತ್ನಿ ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಕಾರಣ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ನಮ್ಮ ಮೈದುನನಾದ ನೀಲೇಗೌಡ
ನಾಲ್ಕು ರಾಜ್ಯವೇ ತಿರುಗಿದ
ಏಳೇಳು ಹದಿನಾಲ್ಕು ದೊಡ್ಡಿ ತಿರುಗ್ದ
ಅಂದವಾದ ಮಡದಿ ಚೆಂದವಾದ ಮಡದಿ
ನನ್ನ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂಥ ಹೆಂಡಿರು
ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಲಗ್ನವಾದ್ನಲ್ಲ ಈ ಸಂಕಣ್ಣೆ.
ಇವಳು ಹುಟ್ಟೀ ಬಂದು ಮೂವತ್ತು
ಮುಂಡೇ ಮಾರಿ ಹನ್ನೆರಡು
ಮೈಯನ ಕಲೆಯೇ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ
ದಟ್ಟುದರಣಿ ಸಂಕಣ್ಣೆ
ಮಕ್ಕಳ ಫಲವೇ ಮೊದಲಲಿಲ್ಲ
ಎದ್ದು ಮುಖವ ನೋಡಿದರೆ
ನಾವು ಬಂಜೆರಾಗುವೆವು
ಸಂಗಡ ದನಗಳ ಕಾದರೆ
ದನಗಳು ಬಂಜೆರಾಗುವೆವು
ಮೀದ ನೀರ ದಾಟಿದರೆ
ನಾವು ಬಂಜೇರಾಯ್ತಿವಿ
ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಬಂಜೇರಾಗುವರು. (ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ; ಪು:೧೪೨)

ಸಂಕಣ್ಣಗೆ ತಾಯ್ತನದ ಭಾಗ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯ್ತನ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಯಕೆಯಾಗಿರದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಒತ್ತಾಯವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ವಿವಾಹವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ತಾಯಿಯಾಗಲೇಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೇರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗೌರವಧಾರಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನೀಲಯ್ಯನು ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕುಲಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಲಯ್ಯನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಂಕಮ್ಮ ನಿಂದನೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಲು ಮಕ್ಕಳ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ.

ಇಂದು ಕೊಟ್ಟು ನಾಳಿಗೆ ಕಿತ್ಕಂಡ್ರು ಸರಿಯೇ
ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯಂಕಾಲ ಸತ್ತೋದ್ರು ಸರಿಯೇ
ನಾನು ಭೂಮಿತಾಯಿಗೆ ಭಾರವಾಗಿದ್ದೀನಿ
ನಿಮ್ಮ ಬಾಯ್ಲಿ ದಟ್ಟಧರಣಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂಜೆ ಅನುಸ್ಕೊಂಡ ಮೇಲೆ
ಇದ್ದರೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ
ಸತ್ತರೂ ಸ್ವರ್ಗವಿಲ್ಲ ನನ್ನಪ್ಪಾ
ನನಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಭಾಗ್ಯ ಕೊಟ್ಹೋಗಿ
ನಮ್ಮಪ್ಪನ ಮನೆಯ ಮಾದೇವಾ | (ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ; ಪು:೧೫೩)

ಈ ಒತ್ತಾಯದ ಹಿಂದಿನ ಬಯಕೆ ಎಂದರೆ ತಾಯ್ತನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ತಾಯಿಯಾಗ ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಂಜೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳು, ಅವಮಾನ, ನಿಂದನೆಗಳು ಧಾರುಣವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಂಕಮ್ಮ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪಿಂಡಪ್ರಸಾದದ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದ ಸಿನ್ನಮ್ಮನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಾಯಿ. ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಬೇಗನೇ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದಾಗ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಜನರ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಬರ್‍ರೆ ಎದ್ದುಮಕ್ಕ ಬಂಜೆ ಮಕ ಯಾಕೆ ನೋಡುತ್ತೀರ
ಸಿಟ್ಟು ನಿರಬಂಜೆ ಕಂಬೇರ ಸಿನ್ನಮ್ಮ
ಋತುಮತಿಯಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡರ ವರ್ಷ ಗಂಡನ ಮನೆಯೊಳಗವುಳೆ
ಸರಿ ಕನ್ನೆ ಹೂವಿನಂಗೆ ಕೆನ್ನೆಗೆ ನೆರೆಬಂದವೆ

ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ

ಎಂದು ಬಂಜೆ ಮಕ ನೋಡಬಾರದು

ಬಂಜೆರನ್ನ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಹೊರದಿಲ್ಲ

ಆದಿಶಕ್ತಿ ಕಾಪಾಡುದಿಲ್ಲ

ಅಂತ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಬೈಕಂಬಿಟ್ಟು

ಹಿರೇ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡ್ತಿ ಹಿರೇ ಅತ್ತಿಗೆ. (ಜುಂಜಪ್ಪ ಪು:೧೩೨)

ಹರಹರನೆಂದು ಹಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಜೋಗಪ್ಪ ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಮನೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಿನ್ನಮ್ಮ -

ಅಕ್ಕಿ ಬೇಳೆ ತಗಂಡು ಬಂದ್ಲು

ಏನಮ್ಮ

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೆಷ್ಟು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳೆಷ್ಟು

ಅಂತ ಕೇಳ್ದ ಜೋಗಪ್ಪ

ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಪ್ಪ ಅಂದ್ಲು

ಛೇ

ಬಂಜೆ ಕೈಯಾಗಲ ಭಿಕ್ಷೆ ನಾನು ನೀಡಿಸಿಗಮದಿಲ್ಲ

ಅಂತ ಹೊರ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟ ಜೋಗಯ್ಯ. (ಜುಂಜಪ್ಪ ಪು:೧೩೩)

ಈ ಅಪಮಾನದಿಂದ ದೂರವಾಗಲು ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಕುಲದೈವ ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಮ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಮಕ್ಕಳ ಫಲ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಪುರುಷಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ದುಃಖ ಅಸಹನೀಯತೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪರಕೀಯತೆಯ ದಾರುಣ ಅನುಭೋಗ, ಬದುಕಿನಿಂದ ಬೇರು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗುವ ನೋವು, ಮಾತೃತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಂಬಲ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ ಬಂಜೆತನವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಜನಪದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಪೇಕ್ಷೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಬಂಜೆ ಬಾಗಿಲ ಮುಂದೆ ಅಂಜೂರಿ ಗಿಡ ಹುಟ್ಟಿ
ಟೊಂಗಿ ಟೊಂಗೆಲ್ಲಿ ಕೂತು । ಹೇಳ್ಯಾವ
ಬಂಜೆ ನಿನ ಬದುಕು ಹೆರವರಿಗೆ.

ಕಂದನ ಕೊಡ ಶಿವನೆ ಬಂದನ ಬಿಡಲಾರ
ಹಂಗೀನ ಬಾಣ ಉಣಲಾರೆ । ಮರ್ತ್ಯದಾಗ
ಬಂಜೆಯ ಶಬುದ ಹೊರಲಾರೆ.

ಬಾಲಕರಿಲ್ಲದ ಬಾಲಿದ್ಯಾತರ ಜನ್ಮ
ಬಾಡಿಗೆ ಎತ್ತು ದುಡಿದಾಂಗ । ಬಾಳೆಲೆಯ
ಹಾಸುಂಡು ಬೀಸಿ ಒಗೆದಾಂಗ

ಬಂಜೆ ಬಾಗಿಲ ಮುಂದ ಬಂಗಾರದೊಳಕಲ್ಲ
ಬಂದು ಕುಟ್ಯಾಕ ಸೊಸಿಯಿಲ್ಲ । ಮಾನಾಮಿ
ಬನ್ನಿ ಮುಡಿಯಾಕ ಮಗನಿಲ್ಲ ॥

ಬಾಲಕರಿಲ್ಲದ ಬಾಳ್ವೆ ಬಾಳೆಯಿಲ್ಲದ ತೋಟ
ಗಂಧ ಕಸ್ತೂರಿ ಪರಿಮಳ । ಒಳಗಿದ್ದು ।
ರಂಭೆ ನೀ ಬಾಳೆ ಫಲವಲ್ಲ ॥

ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶಯವು ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಬಂಜೆಯನ್ನು ಅನಾದಾರದಿಂದ ಕಾಣುವುದಲ್ಲದೆ ಅಂಥವರಿಗೆ ಯಾತನೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಷಿದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಯಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಬಂಜೆಯಾದವಳು ಈ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಅವಮಾನ, ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ದಾರುಣ ದುಃಖವನ್ನು ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ.

ಬಡತನ ನನಗಿರಲಿ ಬಾಳ ಮಕ್ಕಳು ಇರಲಿ
ಅಡಿಗಡಿಗೆ ದುಕ್ಕ ಬರುತಿರಲಿ ನಮ್ಮೂರ
ಅಡವಿ ಸಾಂಬಾನ ದಯೆ ಇರಲಿ

ಅತ್ತರೆ ಅಳಲವ್ವ ಈ ಕೂಸು ನನಗಿರಲಿ
ಕೆಟ್ಟರೆ ಕೆಡಲಿ ಮನೆಗೆಲಸ ಕಂದನಂಥ
ಮಕ್ಕಳಿರಲವ್ವ ಮನಿತುಂಬ

ಮಕ್ಕಳು ಕೊಡು ಶಿವನೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಾವೊಲ್ಲೆ
ಹತ್ತು ಮಂದ್ಯಾಗ ಹರಿನೀರು ತರುವಂಥ
ಮುತ್ತೈದೆತನ ಕೊಡು ಶಿವನೆ .

ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ 'ಕೊಂತೆಮ್ಮನ ಹಾಡಿ'ನಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಹಿರಿಮೆ, ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯತೆ, ತ್ಯಾಗ, ಸಹನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದೆ.

"ಬಂಜೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಸಂಜೆ ಎಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೆರಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿರುವ ಗಂಡು ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಕೆಯ ಮೇಲಿನ ಅನೇಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು, ವೈಭವೀಕರಣಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿದ. ತನ್ನ ವಂಶವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಭವೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇರದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಣ್ಣುತನವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಡ್ಡಲಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಬಂಜೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೀನೈಸಲಾಯಿತು."[2] ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯದಿದ್ದಾಗ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವಳು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ದೋಷದಿಂದ ಮುಕ್ತ. 'ಬಂಜೆ' 'ಗೊಡ್ಡಿ' ಎಂದು ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ನಿಂದನೆಗೂ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಯಕೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀ ತಾಯಿಯಾಗಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಒತ್ತಾಯದ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹುನ್ನಾರು ಅಡಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಈ ಹಿಂಸಾಲೋಕದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಲು ಕಂಡ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ಪತಿಗೆ ತಾನೇ ನಿಂತು ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಣ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ವಂಶ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಮನೆಯ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಗೂಬೆ ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪುರುಷನ ಶರೀರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ವೀರ್ಯಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಣು ಸ್ತ್ರೀಯ ಗರ್ಭದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಅಂಡಾಣುವಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯದೇ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ

ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ದೋಷ ಯಾರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂತಾನವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರಲ್ಲಾದರೂ ದೋಷವಿರಬಹುದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಮೂಲಕ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಪ್ಪಿಗೂ ಹೆಣ್ಣೇ ಕಾರಣಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಮೇಲೆಯೇ ದೋಷಾರೋಪಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪುತ್ರಸಂತಾನ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿದೆ. ತಾಯ್ತನ ಭಾಗ್ಯ ದೊರೆತು ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ದೂಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವವಳು ಹೆಣ್ಣು. ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಸಮನಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿನ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆ ಅವರಲ್ಲಿ ದೈವೀ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಮೂಡಿಸಿತ್ತು. 'ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವಿರುವುದನ್ನರಿತ ಪುರುಷ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂತಾನದ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸತೊಡಗಿದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂಬಂತೆ ಅಥರ್ವಣ ವೇದದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕುಗ್ಗಿ ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಬಂದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಪುರುಷ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಾಗಲಿ, ಅವನ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳು ಸುಖಕರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ, ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪುತ್ರನೇ ತಕ್ಕವನು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಗಂಡು ಸಂತಾನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.'[೮]

'ಸ್ತ್ರೀಯೋರ್ವಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆ ಗಂಡು ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ತಾನು (ಹೆಣ್ಣು) ಪುರುಷನಾಗಿ ಜನ್ಮ ಪಡೆಯುವರೆಗೂ ಮೋಕ್ಷ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಪುತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದು ಅಥರ್ವಣ ವೇದವು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಪತ್ನಿಗೆ ಪುತ್ರ ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದಾಗ, ಪುತ್ರನನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಲವಾದ ಆಶಯವಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅಥರ್ವಣ ವೇದದ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಬೇಡವೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿ, ನನಗೆ ಗಂಡುಮಗುವನ್ನೇ ದಯಪಾಲಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥಬರುವ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಹೊತ್ತ ತಾಯಿ ರಕ್ಷಣೆಗೆಂದೇ ವಿಶೇಷ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸದಿರಲಿ ಎಂದೇ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.'[೯]

'ಇದಲ್ಲದೆ ಅಥರ್ವಣ ವೇದದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳು ತುಂಬುವಾಗ 'ಪುಂಸವನ' ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಪ್ರಜಾಪತಿ, ನೀನು ಗರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೀಯ, ಈ ಗರ್ಭದಿಂದ ಗಂಡು ಸಂತಾನ ಜನಿಸಲಿ, ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಆಗಲಿ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ಹೊಗಳಿ, ತಂದೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರೆದು ಬಂದ ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಮಗನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಜೀವನವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಾಗಿ, ಬೆಳಗುವವನು ಮಗನೆಂದು, ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳಿರುತ್ತವೆ.'[೧೦] ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಶುವಿನ ಜನನವನ್ನು ತಡೆಯಲೆಂದೇ ವಿಶೇಷ ಪೂಜಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತೈತರೀಯ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಯುಗದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನದಂದು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣು ಜನನವನ್ನು ತಡೆಯಲೆಂದೇ ನಡೆಸುವ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಥರ್ವಣವೇದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜದ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿ ಕೆಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯವಳು ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದೆ.

'ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಪುತ್ರನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ನಡೆಯುವುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಪಿಂಡವನೀಯುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪುತ್ರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟು ಮಗ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ನಾವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ವಿವಾಹ ಉದ್ದೇಶವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪುತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಜನನವನ್ನು ಕೆಟ್ಟ ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಂಶವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿದ ವಂಶಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತಿ ತರುವ ಗುರುತರವಾದ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತವನು ಮಗ. ಮುಪ್ಪಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಕ್ಷಣೆಯಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಸಮಾಜ ಗಂಡು ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.'[೧೧]

ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಭೀತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಬಗೆಗಿನ ತಾತ್ಸಾರ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಿಶುವಾದಾಗಿನಿಂದಲೇ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಈ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಬೇಡಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿ ಗಂಡುಮಗುವಿನ ಜನನವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿನ ಜನನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಕಂಸನು ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಶುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾ ಬಂದನೋ, ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಹೆರಾಡನು ಹೇಗೆ ಶಿಶುಗಳ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡವನ್ನೇ (Massacre of the innocents) ಮಾಡಿದನೋ ಹಾಗೆ ಭಾರತೀಯ ಮಾನವನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಕೊಲ್ಲುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೇ

ಅಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರ ಯಜುರ್ವೇದದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಸನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಬರುವ, ಕೊಂದು ಹಾಕುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ೧೮೦೨ರಲ್ಲಿ ಲಾರ್ಡ್‌ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿ ಕಾನೂನನ್ನೇ ಹೊರಡಿಸಬೇಕಾಯಿತಾದರೂ ಶಿಶುಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ತಾಯಂದಿರು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ಕತ್ತು ಹಿಸುಕಿ ಕೊಲ್ಲುವ ವಾಡಿಕೆ ಇತ್ತು. ರಜಪೂತರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಸಿಗೆ ಮೊಲೆಯುಣಿಸದೆಯೇ ಅಥವಾ ಮೊಲೆಗೆ ವಿಷ ಸವರಿ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ರಜಪೂತರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ 'ಏನೂ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಬರಿದೇ ಹುಟ್ಟಿತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರಂತೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ 'ಅದು ಹುಟ್ಟಿತು' - ಎನ್ನುವ ವಾಡಿಕೆ ಹಳ್ಳಿಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥರ ಕಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ (ಮಾಪಿ) ಖಾಯಿಲೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಡಾಕ್ಟರರು ಸೂಜಿ ಮದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಾಗ ತಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಏಕೆ ಡಾಕ್ಟರರೇ, ಅದು ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೆರಿಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಗು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ದಾದಿಯರು ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕಾದು ಕುಳಿತಿರುವ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಹೇಳದೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಪೊಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ'[೨] ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಜನನವನ್ನು ತೀರಾ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ 'ಎರವರಿಗೆ ಕೊಡೋದು ಅಥವಾ ಹೋಗೋದು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಮೈನಸ್ಸು (-) ಕಳೆಯೋದು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವರು. ಗಂಡು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಪ್ಲಸ್ (+) ಬರೋದು, ಬಂಗಾರ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸೆ ಪಡುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಒಬ್ಬ ತಾಯಿಗೆ ಅವಳಿ ಜವಳಿ ಮಕ್ಕಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಎರಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಎದೆ ಹಾಲು ಕುಡಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕುಡಿಸಿ ಅದಕ್ಕಿನ್ನು ಹಾಲು ಬೇಕೆಂದಾಗಲೇ ಅದನ್ನು ಬೇಗ ಬೇಗ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಮಲಗಿಸಿ ಗಂಡು ಕೂಸಿಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ಅದು ಕೇಳುವಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಹಾಲು ಕುಡಿಸಿದಳು."

ಇದೊಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲ. ಖ್ಯಾತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ನೋಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತ ಅಮಾರ್ತ್ಯಸೇನ್ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ನೈಜ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. (ಸಹಾಲ, ಪು.೨೯, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಂಚಿಕೆ). ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ತಾನೆತ್ತ ಕುಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೇಧ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅವಳು ಬೆಳೆದ ವಾತಾವರಣವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತೆ. ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ತಾನು ಈ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇರಬಹುದು.

ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ವಿಚಾರವಾದಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸನು ಸಹಾ ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ, ಹೆಣ್ಣು ನಿಕೃಷ್ಟ ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಶಿಷ್ಯ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಸಹ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಮಾತನ್ನೇ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಪ್ಲೇಟೋ 'ಸದ್ಯ ನಾನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ' ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ದಿವಸ ಯಹೂದಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೀಪ ಹಚ್ಚುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶೋಕದ ವಾತಾವರಣ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಅಥೇನ್ಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೊಸಿಲು ದಾಟುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವಳು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅರ್ಹಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆಕ್ರೋಚ ಮರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಹೊಡೆಯುವಂತೆ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸು ಮತ್ತು ಒಂಟೆಗಳನ್ನು ದಾರಿಗೆ ತರಬೇಕಾದರೆ, ಆಗಾಗ್ಗೆ ಭಾರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಉತ್ತರ ಆಫ್ರಿಕೆಯ ಗಾದೆಯೊಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ನಗಾರಿ, ಕತ್ತೆ ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ತುಳಿಸಿದಾಸ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ.'[೧೩]

ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುತ್ರಸಂತಾನದ ವ್ಯಾಮೋಹವು ವಿಕರಾಳ ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಪುತ್ರ ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಡಸು ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಕೇವಲ ಗಂಡಿನ ಒತ್ತಾಯವಲ್ಲ. ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯೂ ತನ್ನ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಗಂಡನಿಂದ ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರಿಂದ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.) ಮೂಲತಃ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗಂಡು ಮಗ ಮಾತ್ರ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕ, ಕುಲದೀಪ ಹಾಗೂ ಗಂಡುಮಗನಿಂದಲೇ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ತಂದೆ ಸಾವಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪುತ್ರನೇ ಬೇಕೆಂಬಂಥ ಮೌಢ್ಯನಂಬಿಕೆಗಳು ಪಿತೃಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಲು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪುರುಷ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮೂಲದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. "ನಾನ್ಹೆಂಗೆ ಗಂಡೆ ಆಗಲೊ ಶಿವನೆ. ಮಾತಿನರಗಿಣಿಯೆ" (ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು; ಪು:೩೨-೪೦). ಈ ಕಥೆಯು ಪುತ್ರ ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಪುತ್ರ ಸಂತಾನದ ಹೆಬ್ಬಯಕೆಯಿಂದಾಗಿ ತಂಗಿ ಮಗನನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲುವ ಭೀಕರ ದುರಂತ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಗೆತನ ಹಿಂಸೆ ಕ್ರೌರ್ಯದಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಧ್ವಂಸಪಡಿಸುವ ರುದ್ರಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುಮಗುವಿನ ಜನನಕ್ಕೆ ಸಡಗರ ಸಂಭ್ರಮವಿದ್ದರೆ, ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಿನ ಜನನಕ್ಕೆ ತಾತ್ಸರ ಅನಾದರವಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಲಿಂಗಬೇಧ ತಾರತಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ 'ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿ' ಯಾಗಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು 'ಪುತ್ರಿಕಾಮೇಷ್ಟಿ'ಗಳು ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ನರಕ ಯಾತನೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು 'ಹೂಗಾರ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ, ಮಗಳ ಕಥೆ' (ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು; ಪು:೩೨-೪೦)ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವಲೋಕಿಸಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನನವನ್ನು ತೀರಾ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಗುವು ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಅಯ್ಯೋ ಹೆಣ್ಣಾಯಿತಾ! ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣವೇ ಕಳೆಗುಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡುಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮ. ಆಪ್ತರಿಗೆ ಸಿಹಿ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಎರಡನೇ ಮಗುವು ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯೂ ಸಪ್ಪೆ ಮೋರೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ದುಃಖಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಣ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನನದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದ ಜನರು ತುಂಬಾ ಕೀಳಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತೋರ ಬಾಳು ಕಣ್ಣೀರಿನ ಗೋಳು, ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಹುಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದಾಂಗ, ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣು, ಹೆಣ್ಣು ಹೆರೋದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಣದ ಗಂಟನ್ನು ಹೆರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ನುಡಿಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿ ಗಂಡಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಂಡ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಜನನವು ಪೌರುಷದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಗಂಡಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾ ೬-೫ ಹೆಣ್ಣು, ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಗಂಡು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಗಜಭೀಮ ಹುಟ್ಟಿದಾಂಗ' ಗಂಡು ಮಗುವಿನಿಂದಲೇ ವಂಶಜ್ಯೋತಿ ಬೆಳಗುವುದು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಜನತೆಯದ್ದಾಗಿದೆ.

ಕಮಲಾಪುರದ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಹೆಣ್ಣು, ಒಂದು ಗಂಡು ಮಗುವಿದೆ. ಅವರಿಗೆ 'ನಿಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಮಕ್ಕಳು?' ಎಂದಾಗ 'ನನಗೆ ಐದು ಜನ ಮಕ್ಕಳು. ಗಂಡು ಬೇಕಂತಲೇ ನಾಲ್ಕು ಹೆಣ್ಣಾದ್ವು'. 'ನಿಮಗೆ ಗಂಡು ಮಗನೇ ಯಾಕೆ ಬೇಕು?' ಎಂದಾಗ ಅವರು 'ಹೆಣ್ಣು ಬೇರೆಯವರ ಆಸ್ತಿ. ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗು. ಅವಳನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸಿದರೆ, ಅವಳು ಆ ಮನೆಯ ಸ್ವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳೋಕೆ ಆಗಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಊರಿನ ಹನುಮಂತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಮ್ಮ ಇವರಿಗೆ ೪ ಮತ್ತು ೫ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿವೆ. ಅವರು ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರದವಳು ಎಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೊದಲನೆ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಐದು-ಆರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಗಂಡು ಮಗುವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಗಂಡುಮಗುವಿನ ಹಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಬೆಂಗಳೂರಿನ ನಾಗರಾಜ ಅವರಿಗೆ ಹಣದ ವ್ಯಾಮೋಹ ವಿಪರೀತ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲರಾಗಿರುವ ನಾಗರಾಜರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಅಂತಿಮ ಮಾತು. ಪತ್ನಿ ಸುಶೀಲಾ ಸಾಲಾಗಿ ಮೂರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದ ಮೇಲೆ ಸಂತಾನ ಶಕ್ತಿಹರಣ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಮಗನಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾಗರಾಜ ಗಂಡುಮಗ ಬೇಕೆಂದು ಹಠಹಿಡಿದರು. ಪತ್ನಿ ಮತ್ತೆ ಗರ್ಭಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ

ಕಾರಣ ಬೇರೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಪತ್ನಿ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ತನಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಪತಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡ ಸುಶೀಲಾ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೆರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮರು ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಈಗ ಅವರಿಗೆ ಗಂಡುಮಗುವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವರ ಪತ್ನಿ ಆರೋಗ್ಯ ಸರಿ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸುಶೀಲಾ ನನ್ನ ಆರೋಗ್ಯ ಏನಾದರೂ ಪರ್ವಾಗಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಗಂಡು ಮಗು ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಪತಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡಿ ಬೇರೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಮೇಲೆ ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಬೀದಿ ಪಾಲಾಗುತ್ತಿದ್ದೆವು ಎಂದು ನೊಂದುಕೊಂಡು ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ' (ಮಾಹಿತಿ : ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ; ಮಾರ್ಚ್ ೫). ಇದು ಸುಶೀಲಳೊಬ್ಬಳ ಕಥೆಯಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತ ಹಲವು ಮಾತೆಯರ ಗೋಳು ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪುರುಷನೇ ಲಿಂಗ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಒಂದು 'x' ಮತ್ತು 'y' ಕ್ರೋಮೋಜೋಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಎರಡು 'x' ಕ್ರೋಮೋಜೋಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಗರ್ಭಾಧಾರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಂಶವಾಹಿನಿಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಲಿಂಗಾಧಾರಣೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಗಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ 'x' ಕ್ರೋಮೋಜೋಮ, ಸ್ತ್ರೀಯ 'x' ಕ್ರೋಮೋಜೋಮ ನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ 'y' ಕ್ರೋಮೋಜೋಮ ಸ್ತ್ರೀಯ 'x' ಕ್ರೋಮೋಜೋಮನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಗಂಡು ಮಗುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷನಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರೋಮೋಜೋಮ ಗಳಿಂದಲೇ ಒಂದು ಮಗುವಿನ ಲಿಂಗ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವಾದರೂ ಪದೇ ಪದೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ದೂಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಬೇಕೇ ವಿನಃ, ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಬೇಡ. ತನ್ನನ್ನು ಹೆತ್ತದ್ದು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆತು ಪುರುಷ ಪುತ್ರಾಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಹೆರುವುದೇ ಒಂದು ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ಗೌರವಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣೆತ್ತವರಿಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ತಾಯಿಯೇ ತನಗೊಂದು ಗಂಡು ಮಗು ಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಳ ಸುತ್ತಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. "ಸತಿಯು ಒಡನಾಡಿ ಮಗಳೊಂದು ಕಾಲ್ತೊಡಕು ಮತ್ತು ಮಗನೋ ದಿವ್ಯ ಸ್ವರ್ಗದ ಬೆಳಕು" ಇದು ನಾರದನು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನೊಡನೆ ಸಂವಾದ ನಡೆದು ಹೇಳಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಈ ನುಡಿ ಅಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ.'[೨೫] ಮಗಳನ್ನು ಕಾಲ್ತೊಡಕು ಎಂದು ಅರಿಯುವ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ತ್ರೀಭ್ರೂಣ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ (ವೈದ್ಯಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂದುವರೆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಅದು ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಭ್ರೂಣ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೂ ಲಿಂಗಪತ್ತೆ

ತಿಳಿಸುವ ನಿಯಮವು ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರವಾಗಿದೆ. ಅಂತವರ ವಿರುದ್ಧ ಕಠಿಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಆದರೂ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀ ಭ್ರೂಣ ಹತ್ಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.) ಇಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ (ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗಿ) ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಶು, ಮತ್ತೊಂದು ಪತಿಯೇ ಪರಸ್ಪರ ಕೈ ಹಿಡಿದ ಅರ್ಧಾಂಗಿ. ಹೆಂಡತಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೇ ಕುಬ್ಜಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಕೇವಲ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಧಾಂಗಿ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಭಾಗ ಎಡಭಾಗ. ಅಂದರೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲವಾದ, ಕನಿಷ್ಠವಾದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ಬಲಭಾಗ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಎಡಭಾಗ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಸ್ತ್ರೀಗೂ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು. ಎಡವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಡ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಾರದು, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಎಡಕೈನಲ್ಲಿ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಬಾರದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ 'ಎಡ'ದೊಂದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಸದಾ ಗಂಡಿನ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಇಡೀ ದೇಹವನ್ನು ಮೇಲ್ಭಾಗ ಮತ್ತು ಕೆಳಭಾಗ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮೇಲ್ಭಾಗ ಯಾವಾಗಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಕೆಳಭಾಗ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಲೆಗೆ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ಕಾಲಿಗೆ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಲೆ ಬಗ್ಗಿಸಿದರೆ ಅದು ಗೌರವವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದ್ದರೆ ಅದು ಅಪಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹದ ಕೆಳಭಾಗದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಕೆ ಸದಾ ಗಂಡಿನ ಪಾದದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದತಲದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಕುಳಿತಿರಬೇಕು. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಗಂಡಿನ ದೇಹದ ಕನಿಷ್ಠ ಭಾಗಕ್ಕೆ (ಅಂದರೆ ಕಾಲಿಗೆ) ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಗರಿಷ್ಠ ಭಾಗ (ಅಂದರೆ ತಲೆ) ಸಮ ಎಂದಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ದೇಹವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮುಂದಿನ ಭಾಗ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಭಾಗ ಕನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡು ತನ್ನ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಸದಾ ಗಂಡನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಹಾದಿ ನಡೆಯುವಾಗಲೂ ಗಂಡು ಮುಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ಹಿಂದೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹದ ಎಡ, ಕೆಳ ಮತ್ತು ಹಿಂಭಾಗದೊಂದಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು

ಸಮೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಬಾರಿಯೂ ನವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

'ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಮಗಳು-ಹೆಂಡತಿ-ತಾಯಿಯಾಗಿ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಸಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣಲಾರಳು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಕ-ಶೋಷಿತರದು ತೆರೆದ ಸರಳ ಗುಂಪಾಗಿರದೆ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಿನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಸುಖಾನುಭವವನ್ನು ತರುವಂತದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನೋಟಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕುಟುಂಬದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜ ಸಂಸ್ಥೆ, ಅದು ಖಾಸಗಿ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟಕವಾಗಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ/ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಖಾಸಗಿ/ಸಾರ್ವಜನಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ/ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕುಟುಂಬ ಕೂಡ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಕಾನೂನು ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವು, ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನ ಲಿಂಗಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ತನ್ನನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಖಾಸಗಿಯೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕವೇ ಎನ್ನುವ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ತಂದಿತು.'[೧೫]

ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅನಿಷ್ಟವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ತಾಯಿ ಹೆರಿಗೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣುಮಗು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಮಗು ಹುಟ್ಟುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತುಂಬಾ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಬಸುರಿಗೆ ಹೆರಿಗೆಯ ನೋವು ಆರಂಭವಾದ ಕೂಡಲೇ ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಅರ್ಧ ಗೋಳಾಕಾರದ ಗುಬ್ಬದ ಒಳಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲರೂ ಹಟ್ಟಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಬಸುರಿಗೆ ಹೆರಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು ಬೇಡರ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬಳು ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಈ ಬಸುರಿಗೆ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆರಿಗೆಯಾದ ದಿನದಿಂದ ಮೂರು ತಿಂಗಳು ಕಾಲ ಮಳೆ, ಗಾಳಿ ಏನೇ ಬಂದರೂ ಕೂಡ ಬಾಣಂತಿ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗುಬ್ಬದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಬಾಣಂತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಡುಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮೊರದಲ್ಲಿಟ್ಟು

ಆ ಮೊರವನ್ನು ಅವಳ ಮನೆಯವರು ದೂರದಿಂದಲೇ ನೂಕುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಾಣಂತಿ ತನ್ನ ಆಹಾರವನ್ನು ತಾನೇ ತಯಾರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳಿಗಾಗುವಷ್ಟು ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅವಳ ಗುಬ್ಬದಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೆರಿಗೆಯ ನಂತರ ಅಗಸರನ್ನು ಕರೆಸಿ ನೆಲ ಸಾರಿಸಿ ಗುಬ್ಬವನ್ನು ಮೊದಲಿನ ಜಾಗದಿಂದ ಸಾರಿಸಿದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಬಾಣಂತಿ ತಾನುಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅಗಸರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಗುಬ್ಬವನ್ನು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಂಟು ದಿನ ಮಾಡಿ ಒಂಬತ್ತನೇ ದಿನದಿಂದ ಹದಿನೈದನೇ ದಿನದವರೆಗೆ ಗುಬ್ಬದ ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅರವತ್ತನೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಬಾಣಂತಿಗೆ ಮೂರನೇ ತಿಂಗಳು ತುಂಬಿದಾಗ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಯ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಬಾಣಂತಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ದೂರ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಬಾಣಂತಿ ತನ್ನ ಮಗುವಿನೊಡನೆ ಹಟ್ಟಿಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ.'[೧೩]

ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು 'ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳು ತುಂಬಿದ ನಂತರ ಹೆರಿಗೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಹೊರಗಡೆ ತಂದು ಕೂರಿಸುವರು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೆರಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಗಂಡಾದರೆ ಕಾಯಿಸಿದ ಸೂಜಿಯಲ್ಲಿ ಬಲ ಹುಬ್ಬು, ಬಲ ಎದೆ, ಬಲ ಪಕ್ಕೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಡುವರು. ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಎಡ ಹುಬ್ಬು, ಎಡ ಎದೆ, ಎಡ ಪಕ್ಕೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಡುವರು. ಹನ್ನೊಂದು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಮೈಲಿಗೆ ಕಳೆಯುವವರೆಗೆ ಬಾಣಂತಿ ಆ ಗುಡಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಇದು ಮ್ಯಾಸನಾಯಕರ ಪದ್ಧತಿ.'[೧೪]

ಕುರುಬರು : ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗು ಜನಿಸಿದರೆ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಗೆ ಉಡಿಯಕ್ಕಿ ಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ಮಗುವಿನ ಸೋದರಮಾವ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯಿಂದ ಗಂಡೋ ಹೆಣ್ಣೋ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಗಂಗಾಳ (ಜಾಗಟೆಯಂತೆ) ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಗಾಳ ಬಾರಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಅರ್ಥವೇ ಗಂಡು ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ನೆರೆಹೊರೆಯವರಿಗೆ ಗಂಡುಮಗು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಗಂಗಾಳ ಬಾರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡುಮಗು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸೀರೆ ಉಡಿಸಿ ಐದು ಗಂಗಾಳ ಹುಡಿಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಉಡುಗೊರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ.

೫.೨ ಮುಟ್ಟು

ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ನಿಂದನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು; ಬೆಳೆದು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಾಗ ರಜಸ್ವಾಲೆಯಾಗುವ ರಜೋಭೀತಿ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಋತುಮತಿಯಾದಾಗ ರಕ್ತ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೆ ಆ ಮಗಳ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆತನ ಕ್ಷೋಭೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಮಗಳು ಮೈನೆರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಮಗಳು ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಸತ್ತವಳೇ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಗಳಿಗೆ ತವರುಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಹಕ್ಕು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ವಿಧವೆಯಾದರೂ ಗಂಡನಿಗೆ ಬೇಡವಾದವಳಾದರೂ ತವರುಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ.

ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯರ ಪಾಡ್ದನೈತಿಹ್ಯದಿಂದ ಈ ನಾಡಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. "ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯರ ತಾಯಿಯಾದ ದೇಯಿ ಬೈದೈತಿ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆಂದು ಐತಿಹ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಡಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಮಗಳಾಗಿ ಆಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮೈನೆರೆಯುವ ಮೊದಲೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿತ್ತು. ದೇಯಿಬೈದೈತಿ ಮೈನೆರೆಯುವ ಮೊದಲು ಆಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ತಂದೆಯು ಏನು ಮಾಡುವುದೆಂದು ಊರ ಬಲ್ಲಾಳನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದನು. ಆತ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಲ್ಲಿ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಸಲಹೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ." ಅದರಂತೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಆಕೆಯನ್ನು ತಾಳೆಮರದಿಂದ ಸೇಂದಿ ಇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಯನ ಬೈದ್ಯನ್ನು ಕಂಡು, ತನ್ನ ತಂಗಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಲಹುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈನೆರೆಯುವ ಮುನ್ನವೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ."[೧೮] ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಋತುಮತಿಯಾದಾಗ ಮತ್ತು ಋತಮತಿಯಾಗುವ ಮೊದಲು ನಿಷೇಧಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಋತುಮತಿಯಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವಾಗಿತ್ತು. 'ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸೆರಗಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಂಗ' ಎಂದು ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಬಂದ ವಿಮೋಚನೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಕೇತವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಗಳು ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಸತ್ತುಹೋದರೆ ಅವಳ ಶವಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಇದು ಯಾವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಸತ್ತ ಮಗಳನ್ನು ನಂಬುದರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶವದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಕೂಡಿ ಮದುವೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸುಬ್ರು ಎನ್ನುವವಳು ತನ್ನ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗದಿರಲು ಕಾರಣ ಅವಳು ಮದುವೆಯಾಗದಿದ್ದುದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೃಂಗಾರವಂತನೆಂಬುವವನ್ನು ಒಂದು ದಿನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಆಮೇಲೆ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ."[೧೯]

ಹೆಣ್ಣು ಋತುಮತಿಯಾದಾಗ ಐದು ದಿವಸಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದು ಗುಡಿಸಲನ್ನೇ ಮಾಡಿ ಋತುಮತಿಯಾದವಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೂ ಅವಳಿಗೆ ಅನೇಕ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ -

* ಋತುಮತಿಯಾದವರು ದೇವರ ಮನೆ, ಅಡುಗೆಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಹೊಸ್ತಿಲು ದಾಟಿ ಹೊರಗೆ ಬರಬಾರದು.
* ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡದೆ ಗಾಂಭೀರತೆಯಿಂದಿರಬೇಕು.
* ನಯ ವಿನಯದಿಂದ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇವು ಋತುವಾದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಇದ್ದ ನಿಷೇಧಗಳು. (ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇವುಗಳು ಸಡಿಲಗೊಂಡಿವೆ.) ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಮುಟ್ಟನ್ನು ಸೂತಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ೫, ೯, ೧೧, ೧೬ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಗುಡಿಸಲೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಯದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

'ಬಾಲಿ ತಾ ಮೈನೆರೆದು ಬಾಗಿಲದಾಗ ನಿಂತಾಳ
ಬಾಳಿ ಹಣ್ಣಿನಂಗ ಮಕ ಬಾಡೀ ಸೋ
ಬಾಳಿ ಹಣ್ಣಿನಂಗ ಮಕ ಮಾಡೀ ಅವರವ್ವ
ಬಾ ಬಾಲಿ ಎಂದು ಕರೆದಾಳೇ ಸೋ'[೨೦]

ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು, ಕಾರೆಹಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಹಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಅವಳ ಮುಖವೋಲಿಸಿ ಹಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹಾಡು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವಳು ಬಾಗಿಲ ಹತ್ತಿರ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೈನೆರೆದ ಹೆಣ್ಣು ಹೊರಬರದೇ ಒಳಗಡೆಯೇ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕಚ್ಚೆಗೌಳಿಗರಲ್ಲಿ ಈ ಕಟ್ಟಳೆಯುಂಟು. ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದಿಡುವ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಡುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಆಕೆಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ.[೨೧] 'ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೇ ಈ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ಗಡಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಋತುಮತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಆಕೆಗೆ ಈ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದವಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಆಕೆ ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಹಕ್ಕು ಬೇರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವುದೇ ಈ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ಮದುವೆಯಾಗದ ಹೆಣ್ಣಿನ ರಜೋಭಯದಂತೆ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಋತುಭಯವು ಲೈಂಗಿಕವಾದದ್ದು. ಹೆಣ್ಣು ಮುಟ್ಟಾದಾಗ ಹೊರಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಹೊರಗಾಗುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಹೊಲೆತನವೆಂದರೆ 'ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಮುಟ್ಟಿನ ಮೊದಲದಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮಾನಳು. ಎರಡನೆಯ ದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕೊಂದಷ್ಟು ಪಾಪಿ ಎಂದು ಹೇಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವಾಗ ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಣ್ಣು ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ದೋಣಿ ಮುಳುಗುವ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊರಗಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಕೆಲವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕೋಣೆಗಳು ಮುಟ್ಟಿನ ಮನೆಗಳೇ ಇವೆ. ಕೇರಳದ ಮಹಾರಾಣಿಯರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿನ ಅರಮನೆಗಳೇ ಇದ್ದವು. ತಿರುಚನಾಪಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಮಧುರೈಯ ಕಾಡು ಜನರಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಂಗಸರು ೫೦ ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ನೆರೆಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಡಿಸಲುಗಳು ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿವಾಸಗಳಾಗಿದ್ದವು.'[೫] ಹೀಗೆ ಮೈಲಿಗೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶಿಸದಂತೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ "ಹೆಣ್ಣು ರಜಸ್ವಾಲೆಯಾಗುವುದು ಇಂದ್ರನ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯ ದೋಷದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಪಾಲನ್ನು ಆಕೆ ಪಡೆದುದರಿಂದ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವರೂಪಚಾರ್ಯನ ವಧೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯ ದೋಷವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಪಾಲು ಮಾಡಿ ಭೂಮಿ, ನದಿ, ವೃಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಇವರಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಟ್ಟದಾಗಿ" ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ತಿಂಗಳ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಶಾಪಗ್ರಸ್ಥಳಾದ ಅರ್ಥಾತ್ ಮೈಲಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಯ ಹೊರ ಆವರಣದಲ್ಲೇ ಆ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಕಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಆಕೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ನಿಷಿದ್ಧವಿತ್ತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಚಾಂಡಲ ಕನ್ಯೆ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ದೂರ ಇರಿಸಿ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಾಕುವುದು. ಅವಳಿಗೆ ಊಟ, ತಿಂಡಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ನಿಷೇಧಗಳು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

* ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ತೊಡುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಯಾವುದೇ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಹೂ ಕೀಳುವಂತಿಲ್ಲ, ಹೂ ಮುಡಿಯುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಪುರುಷನಿಗೆ ಪೂಜಾ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. (ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ)
* ಯಾವುದೇ ಶುಭಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. (ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಲ್ಲಿ)

ಈ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವವರೇ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯಜಾತಿಯವರು ಸಹ ಈ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶುಚಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಈ ನಿಷೇಧಗಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಆ ಮೂರು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕುಬ್ಜವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಋತುಮತಿಯಾದುದನ್ನು ಸೂತಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕುಟೀರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಾಗುವಳು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಹಟ್ಟಿಯ ಹೊರಗೆ ಋತುಮತಿಯಾದ, ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಂಗಸರು ಇರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಾಗವನ್ನು 'ಮಂದೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೈನೆರೆದ ಹುಡುಗಿಗೆ ಆರನೆಯ ದಿನ ನೀರು ಹಾಕಿ ಮಡಿಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅವಳನ್ನು 'ಮಂದೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಮಂದೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಉಳಿದ ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಂಗಸರೊಡನೆ ಏಳುದಿನಗಳ ಕಾಲ ವಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಹದಿಮೂರನೆಯ ದಿನ ಅವಳು 'ಮಂದೆ'ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದು ಅವಳನ್ನು ಹಟ್ಟಿಯ ಮೂಡಲ ಹುದಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಹಸಿರು ಚಪ್ಪರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಸಿರು ಚಪ್ಪರದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಒಂಬತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ದಿನಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು 'ಮಂದೆ'ಯಲ್ಲಿ ಏಳು ದಿನಗಳು 'ಮಂದೆ'ಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಹಸಿರು ಚಪ್ಪರದಲ್ಲಿ ಐದು ದಿನಗಳು 'ಮಂದೆ'ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟನಂತರ ಹಸಿರು ಚಪ್ಪರದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ದಿನಗಳು ಇದ್ದಂತಾಯಿತು. ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟನೆಯ ದಿನ ಅವಳಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿ ಮಡಿಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹಟ್ಟಿಯ ಒಳಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.'[೨೩]

ಹಾಗೆಯೇ 'ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು ಋತುಮತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹೊಂಗೆ ಮತ್ತು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪು ಬೆರೆತ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಕಟ್ಟುವರು. ಯಥಾವಿಧಿಯಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಋತುಮತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿ ಕೂತು ಕಾಲ ಕಳೆಯಬೇಕು. ಈ ಹತ್ತು ದಿನದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಗುಡಿಸಲಿನೊಳಗೆ ಸೂತಕದ ಹೆಂಗಸಾಗಿ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅವಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವಳೊಡನೆ ಮಕ್ಕಳು ಆಟವಾಡುವಂತೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.'[೨೪] ಹೀಗೆ ಮುಟ್ಟಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕುಬ್ಜಳಾಗಿಸಿವೆ.

೫.೩. ವೈಧವ್ಯ

ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ವೈಭವೀಕರಣವೇ ವಿಧವಾ ಆಚರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ನಿರ್ಬಂಧಿತವಾಗಿರುವಳು. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವೈಧವ್ಯ ಅವಳ ಬಯಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಮಗ್ಗ ಜ್ವಾಳದ್ಹಾಂಗ ತಗ್ಗ ಬೆಳೆಸಿದ್ಹಾಂಗ
ಹಗ್ಗಿಲ್ಲ ಭಾವಿಕೊಡದ್ಹಾಂಗ । ಪತಿರಾಯ
ನೀ ಹೋದ ಭಣಕ ನನ ಜೀವ ॥

ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಬಾಲಿ ದಂಡನಾಳಿದರೇನ
ಪುಂಡಿಯ ಹೂವು ಹೊಲ ತುಂಬ । ಅರಳಿದರ
ಚಂಡು ಹೂವಿನ ಹೊಲವ ॥

ಚಿಕ್ಕ ತಿಲಕ ಇಟ್ಟು ಎಲೆ ಹೆಣ್ಣೆ
ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಯದಲಿ ನಿನಗಂಡ । ಹೋದ್ಮೆಲೆ
ಚಿಕ್ಕ ಬಟ್ಟಿಟ್ಟು ಫಲವೇನು ॥

ಒಪ್ಪಲಿ ಸಿಂಗಾರ ಮುಡಿವಾಕೆ ಹೂವೆಸಳು
ಎಂಟೆಟು ದಿನಕ್ಕಾಕ ಸಂತೆಯು । ಎಲೆ ಹೆಣ್ಣೆ
ಹುಡುಗರ ಬಾಳು ಹರಿದಾವು ॥

ಗಂಡ ಸತ್ತರಿನ್ನು ಗಂಧ ಕುಂಕುಮವ್ಯಾಕ
ಬಂಗಾರವ್ಯಾಕ ಬಳಿಯಾಕ । ಕೊರಳೀನ
ಸಿಂಗಾರ ಶಿವನೆ ಕಸಗೊಂಡ ॥

ಹೀಗೆ ಹದಿಹರೆಯದ ವಿಧವೆಯರ ಬಯಕೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕು, ಅನೇಕ ಅಪಮಾನ ನಿಂದನೆಗಳನ್ನನುಭವಿಸುವ ಪರಿ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುತ್ತೈದೆತನದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರು ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದವರೆಲ್ಲ
ಕಂಡಾರ ಮಾರಿ ತಿರುವೂರ ಗಂಡಿಲ್ದ
ನಾರೆವ್ವ ನಾರಕೊಳನೀರ ॥

ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವಕ್ಕೆ ತುತ್ತೆಷ್ಟು ಕೊರತೆಷ್ಟು
ಹೇಳಿದರ ಮುಳ್ಳ ಮೈಗೆಲ್ಲ ಕೊರತೆವ್ವ
ಮಾರಾಯಾ ಬಿಸಿಲ ವರತೆಂಗ ॥

ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮ್ಯಾಲ ರಂಡಿತನದ ಸಿರಿಯ
ಸುಡಬೇಕ ಏನಾದರೇನ ಆ ಜೀವ
ಇದ್ದಾಂಗ ಬಂಡಿ ಬಿಟ್ಟೆಟ್ಟು ॥

ಕೂಡಿ ಕುಂತ ನೆಪ ನೋಡಿ ನಕ್ಕ ಒನಪು
ಇದ್ದೆಲ್ಲೋ ಆತ ಈಗೆಲ್ಲಿ ಮಗಲಾನ
ಮರಿಯಾದ ನೋಡದು ಬಣ್ಣದಂಗ ॥

ಕಾಜಿನ ಕರಿಮಣಿ ಮೋಜಿನ ಹಣಚಿಬಟ್ಟು
ರಾಜಮಂಡಲದ ಗುಳದಾಳಿ ಇರುವನಕ
ರಾಜರ ರಾಜ ನನ ಮನಿಗೆ ॥

ಹಾಕಿದ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ಹಾಂಗ ಇದ್ದಾವ
ಆಕಾಶಕ್ಕಟ್ಟಿ ಕುಡಿ ಒಡೆದು ಹೂಬಿಟ್ಟು.
ಬೇಕಾದ ದೊರೆಗಳು ಮುಡಿದಾರು ॥

ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ ಹೆಣ್ಣು ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿರಬೇಕು ಆಗಲೇ ಅವಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ವೈಧವ್ಯದ ಕ್ರೌರ್ಯತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಮುತ್ತೈದೆತನಕ್ಕಾಗಿ ಸಕಲ ದೈವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಧವೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ವಿಧವೆಗಿರುವ ನಿಷೇಧಗಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಈಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಮಂಗಳಗೌರಿ ವ್ರತ, ವರಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ವ್ರತ, ಭೀಮನ ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ವ್ರತಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ

ಗಂಡನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆತನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ವ್ರತಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಮದುವೆಯಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಗಂಡನ ಆಯಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚುವುದು ಮತ್ತು ಸುಮಂಗಲಿಯ ಸಾವು ಪಡೆಯುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ.'[23] ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ ಎಂಬಂಥ ಸತಿಧರ್ಮ. ಪತಿವ್ರತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ತನ್ನ ಪೌರುಷ ಧರ್ಮವೊಂದೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದೆ, ಸತಿ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದಾಗಲಿ, ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಲೆಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮುತ್ತೈದೆತನ ಸರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಹಿಳೆ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತಾವುದೇ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳದಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ದಿನ ಬೆಳಗಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಾನು ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿರಬೇಕು, ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಮುತ್ತೈದೆತನಕ್ಕಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ಮಾಡುವ ತ್ಯಾಗ ಅಪೂರ್ವವಾದುದೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ರತ, ಇಚ್ಛೆಗಳಾವುವು ಪುರುಷನಿಗಿರದು. ಅವನು ದೇವರಲ್ಲಿ ತಾನು ಮುತ್ತೈದನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಗಳಾವುವು ಪುರುಷನಿಗಿಂದು ಇಲ್ಲ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮೀಸಲು ಎನ್ನುವಂತೆ ಪುರುಷ ಇವುಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಧಿಸಲಾದ ನಿಷೇಧವು ಪುರುಷ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕವಚವಾಗಿ ಆತನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಈಕೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಒತ್ತಾಯವಿದೆ. ಒಂದು ಸಂತಾನದಿಂದ ಆತನ ವಂಶ ವೃದ್ಧಿಗಳಿಸಿ ಅವರ ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಐಶ್ವರ್ಯ, ಆಸ್ತಿಗಳ ಒಡೆತನ ದೊರೆಯಲು ಸಹಾಯವಾಗುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರತಿಫಲವೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಂತಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಯಾವುದರ ಮೇಲೂ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲದೆ ಪತಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ನಿರಂತರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದು ಗಂಡನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಖಪಡಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿದೆ. ವಿಧವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳು. ಈ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಲಂಕಾರದ ಕಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಾಮೋಹ ಉಳ್ಳವಳು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮ, ಮೋಹ, ಲೋಭ, ಮದ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ಲೌಕಿಕ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

'ಈ ಲೌಕಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ವಿಧವೆಯ ಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಒತ್ತಾಯವಾಗಿದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನು ಹಾಗೂ ನಿಷೇಧಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ವಿಧವೆ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಲೋಕವಿರೋಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಧವೆಯಲ್ಲಿನ ಅಲಂಕಾರಿ ಆಸಕ್ತಿಯು ಅವಳಲ್ಲಿ ಕಾಮ, ಮೋಹ ಭಾವನೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಪ್ರಬಲವಾದರೆ 'ವಿಧವಾ ನೀತಿಸಂಹಿತೆ'ಯನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವಳು. ಆಗ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಬಿಗುವನ್ನು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಧವೆಗೆ ಲೌಕಿಕದೆಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಚಿಗುರದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವಷ್ಟು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನೀತಿಸಂಹಿತೆ ಎದುರು ನಿರ್ವಿಣ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಧವೆಯಾದವಳು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ ಲೌಕಿಕ ಒಲವನ್ನು ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅಲೌಕಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವಳು ತನ್ನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಬೇಕು. ಒಡವೆ, ವಸ್ತ್ರ, ಆಸ್ತಿಯ ಕುರಿತಂತಿರುವ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧಳಾದ ವಿಧವೆಯು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಳು.'[೨]

ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ನಿಷಿದ್ಧಗಳು ವಿಧವಾ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

* ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ವಿಧವೆಯ ಮುಖ ನೋಡಬಾರದು.
* ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ವಿಧವೆಯು ಎದುರಿಗೆ ಬರಬಾರದು.
* ಶುಭಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯು ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಪೂಜಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.
* ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಓಡಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮವಿಡುವಂತಿಲ್ಲ.
* ಹೂ ಮುಡಿಯುವಂತಿಲ್ಲ.
* ವಿಧವೆಯುಟ್ಟ ಸೀರೆ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಉಡಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ದುಗ್ಗಾಣಿ ಮುಂಡೆಗೆ ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ಟು ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಕಂಡ ಕಂಡವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಕೈ ಮುಗಿದರೂ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮುಂಡೆಗೆ ತಲೆ ಬೋಳಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟರು. ರಂಡಿಗ್ಯಾಕ ಹೂವಿನ ದಂಡಿ, ಬೋಳಿ ತನ್ನ ತುರುಬು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಳುತ್ತಾಳಂತೆ, ಈ ಮೊದಲಾದ ಗಾದೆಮಾತುಗಳು ವೈಧವ್ಯದ ವಿಕಾರತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗಾದೆಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ಪದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಮುಂಡೆ, ಬೋಳಿ ಪದಗಳು ಬೈಗಳುಗಳಾಗಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ವಿಧವೆಯಾದವಳಿಗೆ ತಲೆಬೋಳಿಸುವ ಸಂಸ್ಕಾರ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಕೇಶವನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಅವಳನ್ನು

ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಪುರುಷನ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ರೂಪಿಸಿದ ಪೂರ್ವ ಯೋಜನೆ ಇದಾಗಿದೆ. ವಿಧವೆಯಲ್ಲಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ನಿಯೋಜಿತ ಅವಳಿಗೆ ಮರುಮದುವೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಜಾಗ್ರತ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಕೇಶಮುಂಡನ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅಯೋಗ್ಯಳು, ಅವಳು ಪುರುಷರನ್ನು ಬಯಸಕೂಡದು ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಕೇಶಮುಂಡನದ ಮೂಲಕವೇ ಸಾರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ತಪ್ಪು ಮಾಡದೆಯೂ ಸಮಾಜದ ಉಗ್ರಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವವಳೆಂದರೆ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುವವಳೆಂದರೆ ವಿಧವೆ ಮಾತ್ರ.'[೫೫]

'ವಿಧವೆಯರು ಕೇಶಮುಂಡನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವಿಧವೆಯಾದವಳು ಸತಿ ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಕೇಶಮುಂಡನ ಮಾಡಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವಳು ಕೇಶ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅವಳ ಪತಿಯ ಆತ್ಮವು ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂಧನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವಳನ್ನು ಕೇಶಮುಂಡನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾಂಗಲ್ಯ, ಕಾಲುಂಗರ, ಕುಂಕುಮ, ಬಳೆ, ಹೂ ತೆಗೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ಅವಳು ರವಿಕೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಒಂದೊತ್ತು ಮಾತ್ರ ಊಟ ಮಾಡಿ ಬಿಳಿಸೀರೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸದಾ ಅವಳು ಮನೆಕೆಲಸ ಇಲ್ಲವೇ, ದೇವರ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ವಿಧವೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವಳನ್ನು ಅಶುಭ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು.'[೫೬] ಇಂದಿಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಿವಾಹ, ಸೀಮಂತ ಮತ್ತು ನಾಮಕರಣಗಳಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ದೂರದಿಂದಲೇ ವೀಕ್ಷಿಸಬೇಕೇ ವಿನಃ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ವಿಧವೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳು ಸದಾ ಮಾನಸಿಕ ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಧವೆಯ ನಿಕೃಷ್ಟ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸದಾ ಪುರುಷನ ಹಿತವನ್ನೇ ಬಯಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷೇಧಗಳ ಹೇರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಚೈತನ್ಯ ದಮನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ವಿಧವಾ ಪದ್ಧತಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ, ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆಯೇ, ಇಲ್ಲವೇ, ಅವಳಿಗೆ ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವ ಅವಕಾಶಗಳೇನಾದರೂ ಇವೆಯಾ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣಬಹುದು.

ಉಡುಕಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಉಡಿಯನ ಲಿಂಗೆಂದಾ
ಕಿರುಬಳ್ಳು ಹಿಡಿದ ಮಡದಿಯು ಸಂಗಾಟ
ಸಿಡಿವಿಡಿ ಯೋಕೋ ಸಿರಿರಾಯ ||

ಗಂಡ ಸತ್ತವ್ವಗ ರಂಡಿ ಮುಂಡಿಯೆನಬೇಡ
ಕಂದನ ಹಿಡಿದು ತಪದಾಳ | ಅವಳಗ
ಗಂಗಾದೇವೆಂದು ಕರಿಬೇಕ ||

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಕೂಡಾವಳಿ, ಉಡಿಕೆ, ಕೂಡಿಕೆ, ಉಡುಕಿ, ಊಟಕೆ, ಸೀರುಡಿಕೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯನ್ನು ಕತ್ತಲ ಬದುಕಿಗೆ ತಳ್ಳದೆ, ವಿಧವೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಸಮುದಾಯದ ಜನತೆಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾಗರೀಕತೆ ಬೆಳೆದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಅವಳನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ, ಭಂಟರಲ್ಲಿ, ಸಾರಸ್ವತರಲ್ಲಿ, ಕೊಡವರಲ್ಲಿ, ಲಂಬಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ, ಡೊಂಬರಲ್ಲಿ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ, ಗೊಂಡರಲ್ಲಿ, ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ, ನಾಯಕರಲ್ಲಿ, ಇಲಿಗರಲ್ಲಿ, ತೊಡವ ಹಲಸರಲ್ಲಿ, ಉಪ್ಪಾರರಲ್ಲಿ, ಕುರುಬ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರು ಮರುವಿವಾಹವಾಗುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಈ ಕೂಡವಳಿ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿರಳವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೂಡಿಕೆ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಎರಡು ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕೂಡಿಕೆ ಅಥವಾ ಉಡುಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಉಡುಕೆ ಹೆಣ್ತಿ ಅಲ್ಲ, ಗುಳೇವು ದೇವರಲ್ಲ', 'ಉಡುಕಿ ಗಂಡ ಅಲ್ಲ, ಬುಗುಡಿ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ', 'ಉಡುಕಿ ಹೆಣ್ತಿ ಮಡದಿಯಲ್ಲ', 'ಉಪ್ಪಿಲ್ಲದ್ದು ಅಡಿಗೆಯಲ್ಲ', 'ಕೂಡಿಕೆಯಾದವಳು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊರತು' ಎನ್ನುವಂತಹ ಗಾದೆಮಾತುಗಳು ಉಡುಕೆ ವಿವಾಹದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಮಂಗಲಕರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೆ ವಿವಾಹವಾದವರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹವಾದರೂ ಮುತ್ತೈದೆಯಂತೆ, ಕುಂಕುಮ ಇಡದೆ, ಹೂ ಮುಡಿಯದೇ, ಯಾವುದೇ ಶುಭಕಾರ್ಯ ಮಾಡದೇ ದೂರ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೂರ ಉಳಿಯುವಿಕೆಯು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಷೇಧಗಳಾಗಿವೆ.

'ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ಉಡುಕಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಉಡಿಯಾನ ಲಿಂಗ' ಎಂದೆನ್ನುವ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಉಡುಕಿಯಾದವಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು, ಅಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ

ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ವೈಧವ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಬದುಕೇ ಮುರುಟಿ ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗಳು ಭರವಸೆಯ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳು 'ಗಂಡ ಸತ್ತವ್ವಗ ರಂಡಿ ಮುಂಡಿಯೆನಬೇಡ' ಎಂದು ವೈಧವ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯು ನಿಭಾಯಿಸಿದ ಮಾತೃತ್ವದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈಧವ್ಯದಂತಹ ಭಯಂಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತ, ಮಗನಿಗಾಗಿ ಜೀವತೇಯ್ದ ತಾಯಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈಧವ್ಯದಂತಹ ಭಯಂಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾ, ಮಗನಿಗಾಗಿ ಜೀವ ತೇಯ್ದ ತಾಯಿಯನ್ನು ಗಂಗಾದೇವಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಗಾದೇವಿ ಎನ್ನುವ ರೂಪಕವು ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಗಂಗಾ ಅಂದರೆ ನೀರು. ಜೀವಕ್ಕೆ, ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಸಮಾಜದ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಅವಳು ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿರಬಹುದು, ವಿಧವೆಯಾಗಿರಬಹುದು- ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವಳು. ಗಂಗೆಗೆ ಅಪವಿತ್ರ್ಯತೆ, ಮೈಲಿಗೆ ಹಾಗೂ ದೋಷ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವೈಧವ್ಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮೈಲಿಗೆ, ಅಶುಭ ಎಂದು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಕೂಡದು ಎಂದು ಈ ಗೀತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ವಿಧವೆ ತಾಯಿ ಮರುಮದುವೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಅಂದರೆ ಪಿತೃನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಮಾತೃತ್ವದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಗೌರವ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಡಾ. ಶೈಲಜಾ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿದು ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಧವ್ಯದ ಕುರಿತು ಕೂಡಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಉದಾರಭಾವದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳು ವಿಧವೆಗೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾರವು. ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಮುತ್ತೈದೆತನ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಡೆಸಿದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮುತ್ತೈದೆತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನೇಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಮತ್ತು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವಾದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ನಿಷೇಧ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುವರು. ಇದೇ ಆದರ್ಶ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಂಡಿಗೆ ಏಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ವಿಧವೆಯಿಂದ 'ಸನ್ಯಾಸಿ ನಿಷ್ಠೆ'ಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಒಬ್ಬ ವಿಧುರನಿಗೆ ಏನು ವಿಧಿಸಿದೆ? ಸೂತಕ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮಾರನೆ ವರ್ಷ ಮತ್ತಾತ ಮದುವಣಿಗ! ಹೆಣ್ಣಿನ ಮರುವಿವಾಹಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧ ಹೇರಿರುವ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೊಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿ ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೇ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ನಾಲ್ಕು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಇಂತಹ

ಪುರುಷನ ವರ್ತನೆಯು ಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ತಾಕತ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅಪರಾಧದ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಪರಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಳಂಕಿತಳಾಗಿ, ಅಪರಾಧಿ ಎನಿಸುವುದು ಹೆಣ್ಣೇ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ತುತ್ತಾಗುವುದು ಹೆಣ್ಣೇ ಆಗಿರುವಳು.

ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಜೀವನಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಹೇರಿಕೆಯು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕುಬ್ಜಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳಾ ಚೈತನ್ಯ ದಮನಿಕಾರಿಯಾಗಲು ಪುತ್ರ ಸಂತಾನದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ರಜೋಭೀತಿ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ವೈಧವ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೪ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳು

ಮಾನವ ಸಮಾಜವು ಜಡವಾದುದಲ್ಲ. ನಿರಂತರ ಪರಿವರ್ತನೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಲೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ನಡೆ-ನುಡಿ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ-ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷೇಧಗಳು ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದುವೇ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಜನಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಇದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯ, ಅನೌಚಿತ್ಯ, ವಿವೇಕ, ಅವಿವೇಕವೆಲ್ಲವೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಜೀವನ ಹೊಸತನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.'[೫] ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮತೋಲನವನ್ನು, ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗಲೇ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಎಲ್ಲಾ ತರಹದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಬದಲಾವಣೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ಮಂದಗತಿಯೂ ಆಯಾ ಜನಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಮೇಲೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಮಂದಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ನಗರ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ತೀವ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆದಿಮಾನವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ನಿಷೇಧಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆಯೇ? ಅಥವಾ ಮುಂದುವರೆದಿವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಕೇವಲ ನಗರ

ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ಮೌಢ್ಯತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಧವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಂದಿಗೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಪತಿ ಮರಣಿಸಿದಾಗ ವೈಧವ್ಯದ ಕ್ರೌರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಾಳದೇ ಚಿತೆ ಏರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ವೈಧವ್ಯದ ಕ್ರೌರ್ಯತೆ ಮುಂದುವರೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಕ ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈಧವ್ಯದ ಜೀವನ ಗಾಥೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣೀರಿನ ಕಥೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಹದಿಹರೆಯದ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಪತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವೈಧವ್ಯದ ಕ್ರೌರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಂಕರಪ್ಪ (ಹೆಸರು ಬದಲಿಸಲಾಗಿದೆ) ಇವರಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಹೆಣ್ಣು, ಒಂದು ಗಂಡು ಮಗುವಿದೆ. ಅವರ ಹಿರಿಯ ಮಗಳಾದ ಸಂಧ್ಯಾಳಿಗೆ (ಹೆಸರು ಬದಲಿಸಲಾಗಿದೆ) ಹದಿನಾರನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿದರು. ಕಾರಣ ತನಗಿರುವುದು ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಅವರಿಗೆ ಬೇಗನೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಿಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ಸಂಧ್ಯಾಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ವರುಷದೊಳಗೆ ಪತಿ ಟೈಫಾಯಿಡ್ ಜ್ವರದಿಂದ ಮರಣಿಸಿದ. ಆಗ ಸಂಧ್ಯಾ ಎರಡು ತಿಂಗಳು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಇಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಗರ್ಭವನ್ನು ತೆಗೆಸಿ ಮರುವಿವಾಹ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತೆಗೆಸಿದರೆ ಈ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವವರಾದರು ಯಾರು? ಮತ್ತು ಇವಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ಜನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಯಾರು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವಳ ಗರ್ಭ ತೆಗೆಸದೇ ಹಾಗೇ ಬಿಟ್ಟರು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಕೈಗೊಂಬೆಯಾದ ಸಂಧ್ಯಾಳು ತನಗೆ ಮರುವಿವಾಹ ಬೇಡ ನನ್ನ ಮಗುವೇ ನನಗೆ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಾಗಿದೆ. ೧೭ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವೈಧವ್ಯದ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಅದೇ ಗ್ರಾಮದ ಅನುಪಮ(ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ)ಳ ತಂದೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು. ಅನುಪಮ ಕೊನೆಯವಳು. ಅವಳಿಗೆ ೧೪ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಯಿತು. ಪತಿ ಕುಡುಕನಾದರೂ ಹೇಗೋ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ವಿವಾಹವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಾದರೂ

ಮಕ್ಕಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪತಿ ಹೃದಯಾಘಾತದಿಂದ ಮರಣಿಸಿದ. ಹದಿನೆಂಟನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯಾದ ಮಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ-ಮರಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮರು ಮದುವೆಯಾದರೂ ಮಾಡೋಣವೆಂದು ಹೆತ್ತವರು ತವರಿಗ ಕರೆತಂದರು. ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವರನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ವಿವಾಹವಾಗಲೂ ಯಾರು ಮುಂದೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೀಗ ೨೪ ವರ್ಷ.

ಇದೇ ಗ್ರಾಮದ ತಿಮ್ಮಕಳಿಗೆ (ಹೆಸರು ಬದಲಿಸಲಾಗಿದೆ) ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಹದಿನೇಳನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿದರು. ವಿವಾಹಿತ ವಿಧುರ. ಮೊದಲನೇ ಹೆಂಡತಿ ಹೆರಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡ್ಡಿಳು. ಆದರೂ ತಿಮ್ಮಕ್ಕನನ್ನು ಇವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರು. ತಿಮ್ಮಕ್ಕ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಗರ್ಭಿಣಿ ಇರುವಾಗ ಪತಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹದಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ವಿಷ ಸೇವಿಸಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಆದರೆ ತಿಮ್ಮಕ್ಕ ಮರು ವಿವಾಹವಾಗ ಬಯಸಿದರೂ ಮನೆಯವರು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮರುವಿವಾಹ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಅವಳಿಗೀಗ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಮಗಳಿದ್ದಾಳೆ.

ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ (ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ) ಇವರು ಋತುಮತಿಯಾದದ್ದು ಹನ್ನೊಂದನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಮದುವೆಯಾದದ್ದು ಹನ್ನೆರಡನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ವಿಧವೆಯಾದದ್ದು ಹದಿಮೂರನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅವಳ ಜೀವನದ ಸ್ವಾರಸ್ಯ, ಸಂತಸದ ಕ್ಷಣಗಳು ಹದಿಮೂರನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯ ವಾಯಿತು. ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಪತಿ ಮನೆಯವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಣ, ಬಂಗಾರ ಕೊಟ್ಟರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವರು ತವರಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೀಗ ಐವತ್ತು ವರ್ಷ.

ಕಮಲಾಪುರದ ಕೊರವ ಸಮುದಾಯದ ಸವಿತಾ (ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ) ಋತುಮತಿಯಾದದ್ದು ಹನ್ನೆರಡನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಅವಳ ಸೋದರಮಾವ ವಿವಾಹಿತನಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಸವಿತಾಳನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಳು. ಅವಳ ಹದಿನೈದನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪತಿ ರಸ್ತೆ ಅಪಘಾತದಲ್ಲಿ ಮರಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸವಿತಾ ವಿಧವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೀಗ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷ. ಮೂರು ವರ್ಷದ ಗಂಡುಮಗುವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸವಿತಾಳ ಜೀವನದ ಸಂತೋಷದ ಕ್ಷಣಗಳು ಹದಿನೈದನೆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ಗ್ರಾಮದ ಸಾಕಮ್ಮ (ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ) ಹದಿಮೂರನೆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇವಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೀಗ ಐವತ್ತು ವರ್ಷ.

ಇವರೆಲ್ಲರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಕಾರಣ ಮಗಳು ಋತುಮತಿಯಾದಳೆಂದರೆ ಸಾಕು, ವಿವಾಹವನ್ನು ಬೇಗ ಮದುವೆ ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೆತ್ತವರು, ಮನೆಯ ಹಿರಿಯರು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಕೆಂಡ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಂಗ' ಎಂದು ಹುಡುಗಿಯನ್ನು

ಬಹಳ ದಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂಥವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ,`ಹದಿಹರೆಯದ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ವೈಧವ್ಯದ ಕಾಠಿಣ್ಯತೆ ಅವರನ್ನು ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಕುಬ್ಜರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಸಾಕು. ಅವರು ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಅವರು ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು ನಿಷೇಧ. ಹತ್ತಿರದಿಂದಲೂ ನೋಡಿ ಸಂತೋಷಪಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆತ್ತಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯಾದರೂ ಅವಳು ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪತಿ ಮರಣಿಸಿದಾಗ ಬಳೆ ಒಡೆಯುವುದು, ತಾಳಿ ಕೀಳುವುದು, ಕುಂಕುಮ ಅಳಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕಳಾಹೀನಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಯನ್ನು ಮೀರ ಬಯಸುವವರು ವಿರಳ. ಇಂದು ಕೆಲವರು ಬಳೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಕಪ್ಪುಬೊಟ್ಟು ಇಡುತ್ತಾರದರೂ ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಯಾರು ಇಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹೂವನ್ನು ಮುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವೈಧವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೂಹಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಆದರೆ ಪುರುಷರು ಈ ಬಗೆಯ ನೋವಿನ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತ ಮಾರನೇ ವರ್ಷವೇ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಮಗ ಸತ್ತರೆ ಮನೆ ಹಾಳು ಸೊಸೆ ಸತ್ತರೆ ಸೋಬಾನ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತರೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತೆ ಮದುಮಗನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ ಗ್ರಾಮದ ಶರಣಪ್ಪ (ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ) ವಿವಾಹವಾದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಾದವು. ಹೆಂಡತಿ ಸಿನಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹದಿಂದ ನೊಂದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು. ಎರಡು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ಒತ್ತಾಯವಾಯಿತು. ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತ ಮಾರನೆ ವರ್ಷವೇ ಶರಣಪ್ಪನಿಗೆ ಮರುಮದುವೆಯಾಯಿತು. ಈಗ ಎರಡನೇ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಒಂದು ಮಗುವಾಗಿದೆ.

ಅದೇ ಗ್ರಾಮದ ಮಹೇಶ (ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ) ವಿವಾಹವಾದ ಮೇಲೆ ಹೆಂಡತಿ ಎರಡನೇ ಹೆರಿಗೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮರಣಿಸಿದಳು. ಮೊದಲನೇ ಮಗು ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಎರಡನೇ ಮಗುವು ಮರಣಿಸಿತು. ಇದಾದ ಎರಡನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದವರು ಮಗನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವರಿಗೀಗ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಿಧುರರು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡುವವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಯಾವ ಪುರುಷರು ಮುಂದೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಧುರರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹುಡುಗಿಯರು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಯದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ನವವಿವಾಹಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ

(ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮೊದಲನೇ ಮದುವೆ). ಅವರು ಕುಟುಂಬದವರ ಒತ್ತಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ಅವರು ವಿವಾಹ ವಾಗುತ್ತಾಳೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನಿಷೇಧವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು. ವಿಧವಾ ಸ್ತ್ರೀ ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಏನೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕು. ಅವಳು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂದರು ಆ ವಿವಾಹವಾಗಲು ಯಾರು ಮುಂದೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿವಾಹವಾಗ ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧುರನೇ ಆಗಿರಲೂಬಹುದು.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳು ಮಾನವ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೂತ್ರಗಳಷ್ಟೇ. ಸ್ವತಂತ್ರವು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗದಿರಲೆಂದು ಮಾನವರೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬೇಲಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅಪ್ಪ ಹಾಕಿದ ಆಲದ ಮರವೆಂದು ನೇಣು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೇ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಇರಬೇಕು. ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳು ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ, ಹರಿಯುವ ಶುದ್ಧ ಜಲವಾಗಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಎನ್ನುವ ಭೇದ ಸಲ್ಲದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೋ, ಅಚಾತುರ್ಯದಿಂದಲೋ ಮಾಡಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಕೇವಲ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದಾಗ, ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಏಕೆ ನಿಷೇಧ? ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳೇಕೆ? ಮಹಿಳೆ ಇಂದು ಕೇವಲ ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಸರಿ ಸಮಾನಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೇಕೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳ ಕಾವಲು, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೇಲಿಗಳು? ಎಲ್ಲರೂ ತಾಯಿ ಗರ್ಭದಿಂದ ಜನ್ಮ ತಳೆದವರೇ? ಆದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏಕೆ ಕೀಳರಿಮೆ, ತಾತ್ಸಾರ, ನಿಕೃಷ್ಟ ಮನೋಭಾವ? ತಾಯಿಯ ಹಾಲು ಕುಡಿದು, ಬೆಳೆದ ಪುರುಷರಲ್ಲೇಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ದುರ್ವರ್ತನೆ.

ತನುವಿನ ಆಕಾರ, ಅಲಂಕಾರ, ಅಂಗರಚನೆಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೇ ಕಾರಣನಾದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಪ್ಪಾದರೂ ಏನಿದೆ? ಬಲಹೀನತೆ, ದುರ್ಬಲತೆ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಕುಚಿತತೆ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದನ್ನು ಪುರುಷನ ಬಲಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಕೀಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಸರಿಸಮಾನರು ಎಂಬುದು ಹೇಳಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಅಸಮಾನತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. 'ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತಬೇಕು. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ವಾದವಿವಾದಗಳೇ ನಡೆದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. "ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಬೇಡ. ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿ-ಅಮ್ಮ ಎಲ್ಲರೂ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಬೇಡ,

ಅಂತಸ್ತು ಬೇಡ, ಕುರ್ಚಿ ಕೊಟ್ಟರೂ ನೆಪ ಮಾತ್ರ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪುರುಷನದ್ದೇ ಅಧಿಕಾರ. ಅಧಿಕಾರ, ಗತ್ತು-ದವಲತ್ತು, ಕುಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ವೈಭೋಗ, ಉಪಭೋಗ, ದುರುಪಯೋಗ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಪುರುಷರದ್ದೇ ಪ್ರಾಧ್ಯಾನತೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾತ್ರ ಸಾವಧಾನ, ಸಮಾಧಾನ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಬಾಳಬೇಕು. ಮಾತಿದ್ದರೂ ಮೌನಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೂ, ವಾದಿಸುವ ವಾಕ್ ಚಾತುರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಮೂಕಿಯಂತಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಜಾರಿ ಎಂಬ ಬಿರುದು. ಅವಳ ಶೀಲ, ನಡತೆ ಬಗ್ಗೆ ದೋಷಾರೋಪ" (ಲೇ: ಮಂಗಳಾ ಮುದ್ದು ಮಾದಪ್ಪ, ಮಹಿಳಾ ವಿಜಯ).

ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಂತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಡುಗೆ ಮಾಡಲು, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ಮನೆಗೆ ಬಂದ ನೆಂಟರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷರು ಉತ್ಸವದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ದೇವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪುರುಷರೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಂಗಾವತಿ ತಾಲೂಕಿನ ವಡಿಕೆ ಗ್ರಾಮದ ವಾಡಿಕೆಯಂತೆ ಆ ಗ್ರಾಮದ ಲಕ್ಷ್ಮಿದೇವಿಯ ರಥವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ನಿರಂತರ ಬರಗಾಲಕ್ಕೂ ಅಂಟು ನಂಟು. ಹುಡಿ ಹುಡಿ ಹಾರಿಸುವ ಒಣ ಜಮೀನು, ಇದ್ದಾಗ ಜನ ಗುಳೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಬಂದರೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಊರ ಮಂದಿಯೆಲ್ಲ ಗುಳೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಈ ಗ್ರಾಮದ ವಾಡಿಕೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಇಂತಹ ನೀರವಮೌನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ವಡಿಕೆ ಗ್ರಾಮ ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಬಡಿದೆದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮದ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ನಂತರ ವಿಜಯ ದಶಮಿಯದಿನ ನಡೆಯುವ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ರಥೋತ್ಸವನ್ನು ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಉಡುಗೊರೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲ. ಮುವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗ್ರಾಮದ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಇದು ಲಕ್ಷ್ಮಿ ರಥವಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅದರ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ನೀಡೋಣ. ಅವರಿಗೂ ಗೌರವ ಕೊಟ್ಟಂಗಾಗುತ್ತೈತಿ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದರಂತೆ.

ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಿಜಯದಶಮಿಯವರೆಗಿನ ದಿನಗಳು ಹೆಂಗಳೆಯರ ಉತ್ಸಾಹದ ದಿನಗಳು. ಉತ್ಸವದ ದಿನ ಗಂಡಾರತಿ ಹೊರುವುದು, ಗೌರಿ ಕಳಸ ಎಲೆ ಪೋಣಿಸಿ, ಹೆಣೆದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಚಟ್ಟು, ಬಂಧು-ಭಗಿನಿಯರಿಗೆ ನೀಡುವ ಬಾಗೀನ ಹೀಗೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಮಹಿಳೆಯರೆ ಮಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷರು ಎಳೆಯುವ ರಥಕ್ಕೆ ತೆರೆ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೂ ಹಣ್ಣು ಎಸೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಮೀತಿವಾಗಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಂದು ಉತ್ಸುಕರಾಗಿ ರಥ ಎಳೆಯುವ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಥೋತ್ಸವಾದ ನಂತರ ಕಡಬಿನ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ

ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲೇ ಬೀಗರಾಗಿ ಎದಿರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡು, ಒಗಟು, ಹಾಸ್ಯ ವಿನೋದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಬಣ್ಣ ಎರಚುತ್ತಾ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂತಸದಿಂದ ನಲಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆತರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಂಕೋಲೆಗಳ ಸರಮಾಲೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ನಟಿ ಜಯಮಾಲಳ ಪ್ರಕರಣ. ಅವರು ಶಬರಿಮಲೆಯ ಅಯ್ಯಪ್ಪಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅಯ್ಯಪ್ಪಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾದ ಮುಟ್ಟಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ್ದೇನೆಂದು, ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ವಿವಾದವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಈ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಹತ್ತು ವರ್ಷದೊಳಗಿನ, ನಲವತ್ತೈದು ವರ್ಷ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಆದರೂ ಮಹಿಳೆಯರಾರು ಅಲ್ಲಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಹತ್ತುವಂತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಯ್ಯಪ್ಪಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾದ ಮುಟ್ಟಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧವಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಜಯಮಾಲ ಕ್ಷಮೆ ಕೋರಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಜಯಮಾಲ ಪ್ರವೇಶಿದ್ದರಿಂದ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಯ್ಯಪ್ಪಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪವಿತ್ರ ನಿಯಮವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಗೊಂಡವು.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗರ್ಭವೇ ಎಲ್ಲ ಪುರೋಹಿತರಿಗೂ, ಶಾಸನಕರ್ತರಿಗೂ ಜನ್ಮಸ್ಥಾನವಾದರೂ ದೇವಾಲಯ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ ಏಕೆ? ಮಾಸಿಕ ಋತುಚಕ್ರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ರಕ್ತಸ್ರಾವ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಅಂತರಗೀಕರಣಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅಥವಾ ಶಬರಿಮಲೆಯಂತಹ 'ಸ್ತ್ರೀ ನಿಷೇಧಿತ' ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋದರೆ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲೇ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜಯಮಾಲ ತಪ್ಪೊಪಿಗೆಯ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಯಂ ಕೃತ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. 'ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಋತುಸ್ರಾವ ಅದೇಕೆ ಕೊಳಕು ಅನ್ನಿಸಬೇಕು. ಮಾನವ ಜನ್ಮ ಪವಿತ್ರ ಅನ್ನುವವರು. ಆ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಡದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇಕೆ ಅಪವಿತ್ರ ಅನ್ನಬೇಕು? ಇನ್ನು ದೈಹಿಕ ಕೊಳಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ ಸದಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಮೂತ್ರಪಿಂಡ ಕರಳುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲರೂ ಕೊಳುಕರೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಈ ಅಂಗಗಳು ಗಂಡಸರಿಗಿಲ್ಲವೇ? ಅವರು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಇದು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ರಾಜಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸರು ದೇವಾಲಯಗಳ ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ಪುರೋಹಿತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಗಂಡು ಜಗತ್ತು ಹೀಗೆ

ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೂ ಭಯವೇ ಮೂಲವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಇದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಯವೇ ಹೆಂಗಸಿನ ಗರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷ ಲೋಕಕ್ಕಿರುವ ಭಯವಾಗಿದೆ.' (ಲೇ: ಡಾ. ಎಂ.ಜಿ. ಮೀರಾ (ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಣ್ಣು : ಲೇ). ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೭, ೨೦೦೭, ಸಂ.೧, ಸಂ.೧, ಪು. ೫).

ಹೆಣ್ಣಿನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಮುಟ್ಟು ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಕಪ್ಪೆ, ಮೀನು, ಜಲಚರಗಳಿಂದ ಜಲ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಜೇನಿನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬರುವ ಜೇನುತುಪ್ಪ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲವೇ? ದೇವರ ಮುಡಿಗೇರುವ ಹೂಗಳು ದುಂಬಿಗಳಿಂದ ಮೈಲಿಗೆಯಾ ಶಿಲ್ಪವೇ? ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಮರೆತು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಕೆಲವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಧೋರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಾನತೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಬುಡಸಮೇತ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬೇಕು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಚುಕ್ಕಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಪುರುಷನಷ್ಟೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಬೇಕು. ಕೆಲ ಮುಂದುವರೆದ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಡಿಲಕೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಅದು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ, ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಂತೂ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಇವೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಹುಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದಾಂಗಾ' ಎಂದು ಹೆಣ್ಣು ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಗಂಡಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾ ನಾಲ್ಕು-ಐದು ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತವರು ಇಂದಿಗೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಬೇಕಾದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಬೇಕು ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಾನತೆಯ ಕುರಿತೆ ಹಲವು ಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಮೌಢ್ಯತೆ, ತಾತ್ಸಾರ ಮನೋಭಾವನೆ, ಕೀಳರಿಮೆಯುನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬಹುದು. ಆಗಲೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ; ಬೊಗಸೆ; ಪು: ೧೩೪

೨. ಚಕ್ರಕೋಡಿ ಈಶ್ವರಶಾಸ್ತ್ರೀ (ಅನು); ಮನುಸ್ಮೃತಿ; ಪು: ೩೯೮

೩. ಡಾ.ಬಿ.ಸಿ. ಜವಳಿ; ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ದರ್ಶನ; ಪು: ೪೨

೪. ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ; ಮಹಿಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪು:೨೧

೫. ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ; ಮಹಿಳಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪು: ೮೧

೬. ಚಂದ್ರಮತಿ ಸೋಂದಾ; ಚಿಪ್ಪೊಡೆದ ಮೌನ; ಪು: ೧೫

೭. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ; ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು; ಪು:೧೦೮

೮. ವೈ.ಸಿ. ಭಾನುಮತಿ; ಮಲೆನಾಡ ಶೈವ ಒಕ್ಕಲಿಗರು: ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ; ಪು: ೩೬

೯. ಬಿ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ; ಬೇಂದ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ; ಪು: ೧೪

೧೦. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರ; ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ; ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ: ಪು: ೧೪

೧೧. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ; ಮಹಿಳೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ; ಪು: ೨೦

೧೨. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ; ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ; ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು; ಪು: ೩೮-೩೯

೧೩. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ; ಬೊಗಸೆ; ಪು: ೧೩೪

೧೪. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಜಿ.; ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ; ಪು:೧೬

೧೫. ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಾಡ; ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು; ಪು:೧೪

೧೬. ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ; ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ; ಪು:೧೪೯

೧೭. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು; ಮ್ಯಾಸಬ್ಯಾಡರು; ಪು:೯೯

೧೮. ಡಾ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ರೈ; ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳು; ಪು:೧೦೨

೧೯. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ; ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ; ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು; ಪು: ४೦

೨೦. ಗೀತಾನಾಗಭೂಷಣ; ದುರುಗ ಮುರಿಗಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪು:೬೫

೨೧. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ; ಕಚ್ಚೆಗೊಳಿಗರು; ಪು:೮೩

೨೨. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ; ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ; ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು; ಪು:೪೦

೨೩. ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ; ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ; ಪು:೧೪೯

೨೪. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು; ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು; ಪು:೧೧೦

೨೫. ಸುನಂದಮ್ಮ ಆರ್; ಮಹಿಳಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪು:೧೩೭

೨೬. ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ; ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಚರಿತ್ರೆ; ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ (ಸಂ.);ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ; ಪು:೬೩೩

೨೭. ಅದೇ; ಪು:೬೩೩

೨೮. ಜೋತ್ಸ್ನಾ ಚಂದ್ರಕಾಂತ; ವೈಧವ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪ್ರಬಂಧ); ಪು: ೫೧

೨೯. ಜ್ಯೋತಿ ಶಶಿಕುಮಾರ್; ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ; ಪು:೧೭೨

* * * * *

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಸಮಾರೋಪ

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಸಮಾರೋಪ

ಮಾನವ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೂಲತಃ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಯುಳ್ಳ ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ಹಂಚಿಕೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ರಾಜಕರಣವಿದೆ ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯೇ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮೇಲು, ಹೆಣ್ಣು ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವನೆ ಬೆಳೆದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇವೆ.

ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದಂತೆ 'ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವು ಒಟ್ಟು ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಫಲಿತಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

* ಜನಪದರು ನಿಷೇಧವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಎಂದು ಕರೆಯದೆ, ಮಾಡಬಾರದ್ದು, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಿಯಮ, ಆಚಾರ, ನಂಬಿಕೆ, ರೂಢಿ ಎಂತಲೇ ಕರೆಯುವರು.
* ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರದೆ, ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

* ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ.
* ಲೋಕಾರೂಢಿಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಗಳು ಎಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು.
* ನಿಷೇಧಗಳು ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನುಗಳಂತಿದ್ದು, ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.
* ಭಾಷಿಕ ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ಭಾಷಿಕ ನಿಷೇಧಗಳು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.
* ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೂಲಕವೇ ವಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನಿಷೇಧಗಳು ಇರದೆ, ಮುಕ್ತ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಳು.
* ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದಾಗಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಢಿಗೊಂಡಾಗ ಪುರಷನ ಮೂಲಕ ವಂಶ ಗುರುತಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮೊಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟವು.
* ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಜೈವಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ಲಿಂಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತತೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಇಂದಿನ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ.
* ಜನಪದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ಇದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಷೇಧಗಳು ಪುರುಷನಿಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜನನದಿಂದ ಮರಣದವರೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧಿ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ವಿಧಿ ಬಂಧಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.
* ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧಗಳು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.
* ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

* ಜನಪದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

* ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ವಿವಾಹಿತವಾದಾಗ ಅತ್ತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಗಂಡ ಎಷ್ಟೇ ಕೆಟ್ಟವನಾದರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು, ಗರತಿ ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು, ವಿಧವೆ ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

* ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಅಧೀನತೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ.

* ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಕಮ್ಮ ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಶೀಲ ಮತ್ತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ನಿಷೇಧಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

* ಕೆರೆಗೆಹಾರ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗೀರಥಿಯು ಅತ್ತೆ, ಮಾವನ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕಡ್ಡಿಮಟ್ಟಿ ಕಾಶಿಬಾಯಿ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಶೀಲಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನೇ ಕಾಶಿಬಾಯಿ ಬಲಿಯಾಗಿಸುವುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿಧಿಸಿರುವ ನಿರ್ಬಂಧವೇ ಆಗಿವೆ.

* ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಷೇಧಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ, ಎಲ್ಲ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ವಿಧಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

* ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಗಾಗುವ ಅನುಕೂಲಗಳಿಗಿಂತ ಅನಾನುಕೂಲಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಮೈಲಿಗೆ (ಹೆರಿಗೆ) ಮುಟ್ಟಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಷೇಧಗಳು ಶುಚಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ದಣಿವು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಅನುಕೂಲಕರವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಧವೆಗೆ ವಿಧಿಸುವ ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ನಿಷೇಧಗಳು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅನಾನುಕೂಲಕರವಾಗಿಯೇ ಇವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

* ನಿಷೇಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಲಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನ ಅಧೀನಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

* ಬಂಜೆಯರಿಗೆ, ವಿಧವೆಯರಿಗೆ, ಕೂಡುವಳಿ ವಿವಾಹವಾದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಷೇಧಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಚೈತನ್ಯ ದಮನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

* ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಹಂಬಲದಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆಗಳು, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ನಿಷೇಧಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಇವೆ.

* ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ನಿಷೇಧಗಳ ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಯಾ ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭ, ಸ್ಥಳಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಡಿಲಿಕೆಯಾಗಿವೆ.

  ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಯೊಂದಿದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಸಡಿಲಿಕೆಯಾಗಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಧವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಷೇಧ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿಧವೆಯರು ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮವಿಡುವರು, ಬಳೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವರು, ಕಾಲುಚೈನು ಹಾಕುತ್ತಾ ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರವುಳಿವಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ.

* ವಿಧವೆಯರು ಪುನರ್ ವಿವಾಹವಾಗದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪುರುಷ ಹೊರತಾಗಿರುವನು. ಅವರು ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತ ಮೂರನೇ ವರ್ಷವೇ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹೊಸ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ.

* ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ, ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ತೊಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ.

* ಇಂದಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಯಮಾಲ ಅವರ ಪ್ರಕರಣವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

* ಈ ಮಹಿಳಾ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಜಾಗೃತವಾಗಬೇಕು. ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಧಿಸುವ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಬೇಕು.

* ನಿಷೇಧಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆ ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವು ಎಂಥದ್ದು, ಅದರಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಬೇಕು. ಅವರಿಗೂ ಪುರುಷನಂತೆ ಸಮಾನ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಬಗೆಯ ಜಾಗೃತ, ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಬೇಕು.

* ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಕೆಲ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ತೀರಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಬೇಕು.

* ಅಲ್ಲದೆ ಪತಿಯು ಮರಣಿಸಿದ ನಂತರ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನಿರಾಭರಣಗೊಳಿಸಿ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಮಾಡದೆ, ಮೊದಲು ಹೇಗಿದ್ದಳೋ ಹಾಗೆಯೆ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ಕೊಡಬೇಕು. ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಜನತೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕು.

* ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಧುರರು ಪುನರ್ ವಿವಾಹವಾಗುವಂತೆ, ವಿಧವೆಗೆ ಪುನರ್ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅಂಥ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಲು ಪುರುಷರು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಮೂಢಾಚಾರ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತಾ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಗಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸರಿಸಿ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಬದುಕುವ ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪುರುಷನಂತೆ ಮಹಿಳೆಗೊಂದು ಗೌರವಯುತವಾದ, ಸಮಾನವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. “ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವಿನ ಬೃಹನ್ಮಠದ ಮುರುಘರಾಜೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಮಹಾನ್ ಚೇತನವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರಷ್ಟೇ ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾಗಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಸಮಾನತೆ ಸುಂದರ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ”.

* * * * *

ಅನುಬಂಧಗಳು

ನಿಷೇಧಗಳ ಪಟ್ಟಿ

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ವಕ್ತೃ ವಿವರ

ರೇಖಾಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳು

ಅನುಬಂಧ

ನಿಷೇಧಗಳ ಪಟ್ಟಿ

ಈಗಾಗಲೇ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿರುವ ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಜನಪದರು ನಿತ್ಯ ಅನುಸರಿಸುವ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ಗೋಸಂಗಿ ಸಮುದಾಯ ಆಕಳು, ಎತ್ತು ಹಾಗೂ ಊರಂದಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು ನಿಷಿದ್ಧ.

೨. ಹಾಸಿಗೆ ಕೆಳಗೆ (ಕಾಲದೆಸೆಗೆ) ಆಕಳು, ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬಾರದು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ದಾಟುವಂತಿಲ್ಲ.

೩. ಮಲಗಿದ ಕುರಿನಾಯಿಯನ್ನು ಅದರ ಸರಪಣಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ದಾಟುವಂತಿಲ್ಲ.

೪. ಜಟಕಾ ಗಾಡಿ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಕೂಡುವಂತಿಲ್ಲ.

೫. ಆಪಿನ ಚಾಪೆ ಹಾಗೂ ಕಡ್ಡಿ ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಕೂಡುವಂತಿಲ್ಲ.

೬. 'ಖಾಗಳ' ಬಳಿಯವರ ಮನೆದೇವರು ಭಾಂಗ್ಯ (ವೀರಭದ್ರ, ಭೈರನಾಥ) ಈತ ಕುದುರೆ ಮೇಲೆ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಹತ್ತುವಂತಿಲ್ಲ.

೭. ಸಿರ್ಸಿ ಮಾರಿಕಾಂಬೆ (ಸೊನ್ನುರಿಮರಿ)ಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳ್ಳಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಂಗಾರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೊಂಟದ ಕೆಳಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

೮. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕರೆಮಚ್ಚೆ ಬಲಕ್ಕಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ.

೯. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕರೆಮಚ್ಚೆ ಎಡಕ್ಕಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ.

೧೦. ಹಲ್ಲುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂದಿ ಇದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ.

೧೧. ನಾಲಿಗೆ ಮೇಲೆ ಕರೆ ಮಚ್ಚೆ ಇದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ.

೧೨. ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮದುವೆ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬರುವಂತಿದ್ದರೆ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರಬಹುದು.

೧೩. ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ದೇವರ ಬಾವುಟಗಳ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿದಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

೧೪. ಅಮ್ಮ (ದಡಾರ)ವನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವವರೆಗೆ 'ಅಮ್ಮ' ಬಂದ ಹುಡುಗನ ತಾಯಿ ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ಮಜ್ಜಿಗೆ ಬಳಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ನೀಲಗಾರರು :

೧೫. ನೀಲಗಾರ ಸಮುದಾಯದವರು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಮಣ್ಣಿನ ಊಟದ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ.

೧೬. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಒಕ್ಕಲಿನ ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಕ್ಕಲಿನಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ.

೧೭. ದಾಸಪ್ಪಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಗುಡ್ಡರು ಹೆಣ್ಣು ತರುವಂತಿಲ್ಲ.

೧೮. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಒಕ್ಕಲಿನವರು ಪಾರ್ವತಿ ಗುಡ್ಡರ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವುದು ನಿಷಿದ್ಧ.

೧೯. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೊಟ್ಟವರು ಎಂಜಲನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಊಟ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕಪ್ಪೆಹೊಲೆಯರು :

೨೦. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಬಾರದು.

೨೧. ಸ್ತ್ರೀಯರು ನೀರು ತರುವಾಗ ಕೊಡಕ್ಕೆ ತಾಳ ಹಾಕಬಾರದು.

೨೨. ಪತಿಗೆ ಊಟ ಬಡಿಸಿದ ನಂತರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೊಸ್ತಿಲು ದಾಟಬಾರದು.

೨೩. ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾತನಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

೨೪. ಗಂಡನ ಜೊತೆ ಹೆಂಡತಿ ಊಟ ಮಾಡಬಾರದು.

೨೫. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ಎಂಜಲನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದು, ಆದರೆ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ ಎಂಜಲನ್ನು ತಿನ್ನಬಹುದು.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯದವರು ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಷೇಧಗಳು :

೨೬. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ದಿನಕ್ಕೆ ಐದು ಬಾರಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮಾಜ್ ಮಾಡಬೇಕೇ ವಿನಃ ಮಸೀದಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಮಾಜ್ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

೨೭. ಮುಸ್ಲಿಂರು ಸೋದರಮಾವನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ನಿಷಿದ್ಧ.

೨೮. ಋತುಮತಿಯಾದ ನಂತರ ಅಥವಾ ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಬುರ್ಖಾ ಧರಿಸಬೇಕು.

೨೯. ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಐದು ದಿವಸ ನಮಾಜ್ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

೩೦. ಮೈಲಿಗೆಯಾದಾಗ ಖುರಾನ ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ.

೩೧. ವಿಧವೆಗೆ ಮತ್ತು ಬಂಜೆಗೆ ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಇವರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೩೨. ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ತೆಂಗು, ಬಾಳೆ, ಮಾವುಗಳಂತಹ ಫಲದ ಮರಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ.

೩೩. ಸ್ತ್ರೀ ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ಕೂಡಬಾರದು, ನಿಲ್ಲಬಾರದು.

೩೪. ತಲೆ ಮೇಲೆ ಕೈ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲಬಾರದು.

೩೫. ಸ್ತ್ರೀ ಉಟ್ಟ ಸೀರೆ ನೀರಿಗೆಗಳು ಹೊಸಿಲಿಗೆ ತಾಕಬಾರದು.

೩೬. ಋತುಮತಿಯಾದ ಬಾಲೆ ಹೊಸ್ತಿಲಿನಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಬಾರದು.

೩೭. ಬಾಣಂತಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಾರದು.

೩೮. ಪುರುಷನ ಅನುಮತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೊರ ಹೋಗಬಾರದು.

೩೯. ಹೆಂಗಸರು ಎರಡು ಮಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬಾರದು (ಕುಳಿತರೆ ಎರಡು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತವೆ).

೪೦. ಎರಡು ಸುಳಿ ಇರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಾರದು.

೪೧. ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪತಿ ಹಾವನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು (ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಹಾನಿ).

೪೨. ಹಸು ಮತ್ತು ಎಮ್ಮೆ ಹಾಲನ್ನು ಬೆರೆಸಬಾರದು.

೪೩. ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಪ್ಪಾಯಿ, ಮೀನು ತಿನ್ನಬಾರದು.

೪೪. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಾಲಿನ ಕಿರುಬೆರಳು ನೆಲಕ್ಕೆ ತಾಗಬಾರದು.

೪೫. ಕುದುರೆ ಕಾಲಿನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಾರದು.

೪೬. ಮೈಲಿಗೆಯಾದವರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದು.

೪೭. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹಂದಿ ಬರಬಾರದು.

೪೮. ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ಸೀನಬಾರದು.

೪೯. ಹೊಸ್ತಿಲ ಆಚೆ-ಈಚೆ ನಿಂತು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಬಾರದು.

೫೦. ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಭಿಕ್ಷೆ ಹಾಕಬಾರದು.

೫೧. ದೀಪ ಹಚ್ಚಿದ ಮೇಲೆ ಕಸ ಗುಡಿಸಬಾರದು.

೫೨. ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ಕಸ ಹೊರ ಚೆಲ್ಲಬಾರದು.

೫೩. ಆಷಾಢದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆ, ಅತ್ತೆ-ಅಳಿಯ ಒಂದೇ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಬಾರದು.

೫೪. ವ್ಯವಸಾಯದ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ ನೊಗ, ಹಾರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ತಾಕಬಾರದು.

೫೫. ಹೆಣ್ಣು ವೇದ-ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಠಿಸಬಾರದು. ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಾರದು.

೫೬. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗರ್ಭಗುಡಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಾರದು.

೫೭. ಆರತಿ ಮಾಡುವಾಗ ದೀಪ ಆರಬಾರದು. ಕಳಸ ಬೀಳಬಾರದು.

೫೮. ಖಾಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ತೂಗಬಾರದು.

೫೯. ಮಗು ಮಲಗಿದಾಗ ಮುತ್ತು ಕೊಡಬಾರದು.

೬೦. ಮಗುವಿಗೆ ಹೊಸಬಟ್ಟೆ ಹಾಕುವಾಗ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಒದ್ದೆ ಮಾಡಿ ಹಾಕಬೇಕು.

೬೧. ಮಲಗಿದವರ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

೬೨. ಮಲಗಿದವರಿಗೆ ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ ಇಡಬಾರದು. ಊದಬತ್ತಿ, ದೀಪ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಇಡಬಾರದು.

೬೩. ಎರಡು ದೀಪಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇಡಬಾರದು.

೬೪. ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

೬೫. ವಿನಾಃ ಕಾರಣ ಹೂವಿನ ಹಾರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

೬೬. ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

೬೭. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಬಾರದು.

೬೮. ಹಾರೆ ಗುದ್ದಲಿಗಳನ್ನು ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಇಡಬಾರದು.

೬೯. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಂಗಳ ಗುಡಿಸಬಾರದು.

೭೦. ಹುಲ್ಲಿನ ಮನೆಯ ಸೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಹುಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆಯಬಾರದು.

೭೧. ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ದಿವಸ ಮಸಣದ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬಾರದು.

೭೨. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಸಮಯ ಮಸಣದ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬಾರದು.

೭೩. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಆರತಿ ಮಾಡಬಾರದು.

೭೪. ಬೆನ್ನ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತರಬಾರದು.

೭೫. ಋತುಮತಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಹಸುಗೂಸುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದು.

೭೬. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪಿತೃಪೂಜೆ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಮಾಡಬಾರದು.

೭೭. ಗರ್ಭಿಣಿಯನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕರೆತರಲು ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕಳಿಸಬಾರದು.

೭೮. ಶುಕ್ರವಾರ ಕುಂಕುಮಭರಣಿ ಬೀಳಬಾರದು.

೭೯. ಒಡೆದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

೮೦. ಮುತ್ತೈದೆ ಬಳೆ ಧರಿಸದೇ ಬೋಳು ಕೈಯಲ್ಲಿರುವುದು ಅನಿಷ್ಟ.

೮೧. ಸೆರಗು ಸುಟ್ಟ ಸೀರೆ ಉಡಬಾರದು.

೮೨. ಕಪ್ಪು ಕಣ್ಣಿನ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನಂಬಬಾರದು.

೮೩. ನೀಲಿಗಣ್ಣಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹರು.

೮೪. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸುರಿ ಇದ್ದರೆ ತೆಂಗಿನ ಗುಂಡಿ, ಬಾಳೆಗುಂಡಿ ತೆಗೆಯಬಾರದು.

೮೫. ಬಸುರಿ ಇರುವ ಮನೆ ಒಡೆಯಬಾರದು, ಹೆಂಚು ಹೊದಿಸಬಾರುದು.

೮೬. ಕುದುರೆ ಕಾಲಿನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತರಬಾರದು.

೮೭. ಒಬ್ಬರು ಮುಡಿದ ಹೂವನ್ನೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮುಡಿಯಬಾರದು.

೮೮. ಮನೆಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ನೊಗ ಮುರಿಯಬಾರದು.

೮೯. ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಚೌರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

೯೦. ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಉಗುರು ಕತ್ತರಿಸಬಾರದು.

೯೧. ರಾತ್ರಿ ಅಕ್ಕಿ, ರಾಗಿ ಹಸನು ಮಾಡಬಾರದು.

೯೨. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನ ಮಡಿಕೆ ಒಡೆಯಬಾರದು.

೯೩. ಜುಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಒಡೆಯಬಾರದು.

೯೪. ಬುಡುಬುಡುಕೆಯವರನ್ನು ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ನೋಡಬಾರದು.

೯೫. ಸಂಜೆ ಹೊತ್ತು ತುಳಸಿ ಗಿಡ ಮುಟ್ಟಬಾರದು.

೯೬. ಸಂಜೆ ಕುಂಕುಮ ಹೊರಗೆ ಕೊಡಬಾರದು.

೯೭. ಉಪ್ಪು, ಹುಣಸೆಹಣ್ಣು ಹೊರಗೆ ಕೊಡಬಾರದು.

೯೮. ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗಿಣ್ಣು, ಪಪ್ಪಾಯಿ ತಿನ್ನಬಾರದು. ಗರ್ಭಿಣಿಯರಾದ ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿಯರು ಒಂದೇ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡಬಾರದು.

೯೯. ತುಂಬಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಕಾಲನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಸವರಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಬಾರದು.

೧೦೦. ಹೆಂಗಸು ತುಳಸಿ ಗಿಡದ ಎಲೆ, ಬೀಜಗಳನ್ನು ಕೀಳಬಾರದು, ಗಂಡಸರಿಂದ ಕೀಳಬೇಕು.

* * * * *

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅನುಸೂಯ ಕಾಂಬಳೆ, (ಸಂ.), ೧೯೯೯, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು, ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ರಾಯಬಾಗ

೨. ಅಶ್ವಿನಿ ಧೋಂಗಡೆ (ಮೂಲ), ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್ (ಅನು.), ೨೦೦೧, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ೧೯೯೩, ಕಟ್ಟೆಗೌಳಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪. ಆಶಾಕುಮಾರಿ ಬಿ.ಪಿ., ೨೦೦೩, ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

೫. ಇಂದಿರಾ ಆರ್., ೨೦೦೨, ಮಹಿಳೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೬. ಉಷಾ ಎಂ., ೨೦೦೫, ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೭. ಕಮಲಾಹಂಪನಾ, ೨೦೦೩, ಬೊಗಸೆ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೮. ಕರಿಶೆಟ್ಟಿ ರುದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೯೫, ಮ್ಯಾಸನಾಯಕರು ಒಂದು ಜನಾಂಗಿಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೯. ಕಲವೀರ ಮನ್ವಾಚಾರಿ, ೨೦೦೨, ಮಾತೃ ದೇವತಾರಾಧನೆ (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೦. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವರ, ೧೯೭೬, ತ್ರಿಪದಿ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೧. ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ೧೯೮೫, ಜಾನಪದ ವಿಹಾರ, ದಿನಕರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೨. ಕಿಶೋರಿ ನಾಯಕ ಕೆ., ೧೯೯೯, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು

೧೩. ಕೇಶವ ಪ್ರಸಾದ, ೧೯೯೩, ಕಪ್ಪೆ ಹೊಲೆಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೪. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಜಿ., ೨೦೦೧, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಶ್ರೀರಂಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೧೫. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ೧೯೯೩, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೬. ಖಾಜಾವಲಿ ಈಚನಾಳ, ೧೯೯೭, ಲಿಂಗಬೇಧ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಅಪ್ರಕಟಿತ ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪ್ರಬಂಧ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೭. ಖಂಡೋಬಾ ಪಿ.ಕೆ., (ಸಂ.) ೧೯೯೫, ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ, ನೃಪತುಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೮. ಗಣಪತಿಭಟ್ ಪಿ., ೧೯೮೯, ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪ್ರಬಂಧ) ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು .

೧೯. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ೨೦೦೦, ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೦. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ೧೯೯೯, ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ, ಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ

೨೧. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ೧೯೯೭, ವಿರಚನೆ, ಎನ್.ಆರ್. ಎ.ಎಂ. ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೊಟ್ರೇಶ್ವರ, ದ.ಕ.

೨೨. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ೨೦೦೩, ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೩. ಗಾಯತ್ರಿ ಎನ್., ೧೯೯೬, ಮಹಿಳೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

೨೪. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ೧೯೯೩, ದುರುಗ ಮುರಿಗೆಯುರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೫. ಗುರುಪ್ರಸಾದ ಸಿ.ಟಿ., (ಸಂ.), ೨೦೦೨, ನೀಲಗಾರರು : ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ, (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೬. ಗೋಪಾಲ್‌ರಾವ್ ವೈ.ಎಲ್., ೨೦೦೨, ಭಾರತೀಯ ನಾರಿ ಅಂದು ಇಂದು, ಬೈರವ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೭. ಚಕ್ರಕೋಡಿ ಈಶ್ವರಶಾಸ್ತ್ರಿ, ೧೯೬೫, ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೨೮. ಚಲುವರಾಜು, (ಸಂ.), ೧೯೯೭, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕ.ವಿ.ವಿ ಹಂಪಿ

೨೯. ಚಲುವೇಗೌಡ ತ.ಚಿ., ೧೯೭೮, ಕೆಲವು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ತಳಗವಾದಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೩೦. ಚಂದ್ರಪ್ಪ ಎನ್., ೨೦೦೨, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಮುಂಡಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೧. ಚಂದ್ರಮತಿ ಸೋಂದಾ, ೨೦೦೪, ಚಿಪ್ಪೊಡೆದ ಮೌನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತೀಪುರ, ಮೈಸೂರು

೩೨. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ೧೯೮೫, ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೩. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ದಾಮ್ಲೆ, ಪ್ರೊ. ನಾಗನೂರಿ ಪಿ.ಜಿ., (ಸಂ.) ೨೦೦೪, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೪. ಜವರೇಗೌಡ ದೇ., ೧೯೭೯, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು

೩೫. ಜವಳಿ ಬಿ.ಸಿ., ೧೯೮೩, ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರ ದರ್ಶನ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೩೬. ಜಾನ್ ಎಫ್. ಕಿಟ್ಟಲ್, ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ, ದೆಹಲಿ

೩೭. ಜೀನಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಪ್ಪ (ಸಂ) ೨೦೦೧, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಜೀನಹಳ್ಳಿ, ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆ

೩೮. ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾ ಕಾಮತ್, ೧೯೯೯, ಮಹಿಳೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

೩೯. ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾ ಕಾಮತ್, ೨೦೦೧, ಮಹಿಳೆ ಅಂದು ಇಂದು, ಪ್ರೇಮಸಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ

೪೦. ಜ್ಯೋತಿ ಶಶಿಕುಮಾರ್, ೨೦೦೭, ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪೧. ತಾಪಿಧರ್ಮರಾವ್ ರವಿ ಬೆಳಗೆರೆ (ಅನು), ೧೯೮೯, ವಿವಾಹ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಪೂರ್ವೋತ್ತರ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

೪೨. ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತನಿ ನಿರಂಜನ, ೧೯೯೪, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಕಾಲೇಜ್

೪೩. ದಾಸೇಗೌಡ ಜಿ.ವಿ., ೧೯೭೩, ನಮ್ಮ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು

೪೪. ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ೧೯೯೭, ಮಾತೆಯರು ಮಾನ್ಯರಾಗಿದ್ದಾಗ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೫. ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಸಿ. ಹಕಾರಿ, ೧೯೯೩, ಜಾನಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೬. ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ೧೯೭೪, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು

೪೭. ನಾವಡ ಎ.ವಿ., (ಸಂ.), ೧೯೯೯, ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪೮. ನಾವಡ ಎ.ವಿ., ೧೯೯೯, ಒಂದು ಸೊಲ್ಲು ನೂರು ಸೊರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು

೪೯. ನಿರುಪಮಾ, ೧೯೯೭, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆ, ಆರತಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೦. ಪಾಟೀಲ್ ಎಂ.ಎಸ್., ಸ್ವಾಮಿರಾವ್ ಕುಲಕರ್ಣಿ (ಸಂ.), ೨೦೦೪, ಆಯ್ದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗು.ವಿ.ವಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ

೫೧. ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ, ೨೦೦೨, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೨. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೯೦, ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

೫೩. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., ೨೦೦೧, ಸಾವು : ಒಂದು ಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೪. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ, ೧೯೯೧, ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳ ಪದಕೋಶ, ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಹರ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಹಂಪೆ

೫೫. ಬಿರಾದರ ಎಂ.ಬಿ., ೧೯೮೧, ಜಾನಪದ ಸಮಾಲೋಚನ, ಚಿತ್ಕಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ

೫೬. ಭಾನುಮತಿ ವೈ.ಸಿ., ೧೯೯೪, ಮಲೆನಾಡ ಶೈವ ಒಕ್ಕಲಿಗರು : ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಮಿತ್ರ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯಪುರಂ, ಮೈಸೂರು

೫೭. ಮಾರುತಿ ವಿ.ಸಿ., ೨೦೦೨, ಗೋಸಂಗಿಗಳು : ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನ (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೮. ಮ್ಯಾಕಐವರ್ ಆರ್.ಎಂ. ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಬೇಜ್ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಎಚ್. (ಮೂಲ), ಪಾಟೀಲ್ ಎಸ್.ವಿ. (ಅನು), ೧೯೭೬, ಸಮಾಜ (ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ), ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೫೯. ಮೀರಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ೨೦೦೩, ವ್ಯಾಸ ಮಂಡಲ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ

೬೦. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್., ೧೯೯೬, ದೇವರು, ಮೂರ್ತಿ ಡಿ.ಪಿ.ಕೆ., ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು

೬೧. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, (ಸಂ.), ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ)

೬೨. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ಸೊಲ್ಲು, ೧೯೯೮, ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೩. ರಾಗೌ ಮತ್ತು ವಸಂತಕುಮಾರ ಎ.ಸಿ., ೧೯೭೬, ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮೈಸೂರು

೬೪. ರಾಜವಾಡೆ ವಿ.ಕಾ., ೧೯೯೩, ಭಾರತೀಯ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆ ಇತಿಹಾಸ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

೬೫. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆರ್., ೧೯೯೮, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೬೬. ರೋಹಿಣಿ ಬಿ.ಎಂ., ೧೯೯೫, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ, ಹೇಮಾಂಶು ಪ್ರಕಾಶನ, ದೇಶಿಬೈಲು, ಮಂಗಳೂರು

೬೭. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಎಚ್.ಜೆ., ಸುವರ್ಣಜಾನಪದ (ಸಂ.೧ ಮತ್ತು ೨), ೧೯೯೮, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೮. ಲಿಂಗಯ್ಯ ಡಿ., ೨೦೦೦, ಜಾನಪದ ಶೋಧನ, ದಿನಕರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೯. ವಂದನಾಶಿವಾ (ಮೂಲ), ಮಾಧವ ಐತಾಳ್ (ಅನು.), ೨೦೦೫, ಬತ್ತದ ಚಿಲುಮೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಹಂಪಿ

೭೦. ವಾಲೀಕಾರ ಚನ್ನಣ್ಣ (ಸಂ.) ೧೯೮೩, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೊಹರಂ ಪದಗಳು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೭೧. ವಿಲಿಯಂ ಎಫ್. ಆಗ್ಬರ್ನ್, ಮೇಯರ್ ಎಫ್ ನಿಮ್ಕಾಫ್ (ಮೂ) ಮಲ್ಲಿನಾಥಯ್ಯ ಡಿ.ಎಚ್. (ಅನು.), ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಕೈಪಿಡಿ, ೧೯೯೫, ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ., ಮೈಸೂರು

೭೨. ವಿಜಯದಬ್ಬೆ, ೧೯೯೭, ನಾರಿ ದಾರಿ ದಿಗಂತ, ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೭೩. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, (ಸಂ.), ೨೦೦೫, ಮಹಿಳೆ ಶೋಷಣೆ ಸವಾಲುಗಳು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ

೭೪. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ೧೯೮೯, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

೭೫. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಬಿ.ವಿ., ೧೯೯೯, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

೭೬. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಬಿ.ವಿ., ೨೦೦೧, ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೭೭. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ, ೧೯೯೩, ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕವಿಮಾರ್ಗ ಪ್ರಕಾಶನ

೭೮. ವೀರೇಶ್ ಬಡಿಗೇರ, ೧೯೯೯, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಗೀತಮೇಳಗಳು, ವಿಮೋಚನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಥಣಿ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ

೭೯. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ., ೧೯೮೫, ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು

೮೦. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ವಿ., ೧೯೯೫, ಗಿಳಿಸೂವೆ, ಲೇ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೇ? ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ? ಪ್ರ. ಅಕ್ಕಿಸಿರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರ, ಮಂಗಳೂರು

೮೧. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ., ೧೯೯೪, ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೮೨. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ., ೧೯೯೯, ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮೩. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ., ೧೯೮೨, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೮೪. ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ, ೨೦೦೧, ಮಹಿಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚೇತನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

೮೫. ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ, ೨೦೦೧, ಧರ್ಮ-ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ಚೇತನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

೮೬. ಶಾರದ ಶಾಮಣ್ಣ, ೧೯೯೩, ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ, ಗುರುರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರೆಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೮೭. ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ, ೨೦೦೨, ಹಸುಬೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಅಚ್ಚು ಮೆಚ್ಚು, ಹೆಗ್ಗೋಡು

೮೮. ಶ್ಯಾಮಚರಣದುಬೆ (ಮೂಲ), ೧೯೯೦, ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಆರ್.ಎಲ್. (ಅನು), ೧೯೯೪, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್‌ಟ್ರಸ್ಟ್

೮೯. ಶಿವರಾಂ ಕಾರಂತ, ೧೯೯೦, ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶ, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೦. ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ, ೨೦೦೪, ಮಾತೃದೇವತಾರಾಧನೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೯೧. ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ, ೨೦೦೩, ಸ್ತ್ರೀಕಥನ, ಭುವನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ

೯೨. ಶ್ರೀಮತಿ, ಚಹರೆ, ೨೦೦೪, ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೩. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ೧೯೯೯, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಸಂದೇಹಗಳು, ಕ.ವಿ.ವಿ, ಹಂಪಿ

೯೪. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ೨೦೦೪, ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಗಸು, ಬ್ಯಾಲದಕೆರೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಡ್ಯ

೯೫. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್, ೨೦೦೪, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೯೬. ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆ, ೧೯೮೨, ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಮೆ, ದಖನ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಮೈಸೂರು

೯೭. ಷಹಸೀನಾ ಬೇಗಂ, ೨೦೦೨, ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಾನಪದ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.,

೯೮. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮಿಗೌಡ, ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ (ಸಂ.), ೨೦೦೬, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೯. ಸವಿತಾ ಧರ್ಮಪಾಲ, ೨೦೦೫, ಹೊಸ್ತಿಲು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೦೦. ಸುನಂದಮ್ಮ ಆರ್., ೧೯೯೭, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತು, ಸಮತಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಮೈಸೂರು

೧೦೧. ಸುನಂದಮ್ಮ ಆರ್., ೨೦೦೫, ಮಹಿಳಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮತಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಮೈಸೂರು

೧೦೨. ಸುಬ್ಬಣ್ಣರೈ, ೧೯೯೪, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮುಂಬಯಿ

೧೦೩. ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ.ಎಸ್, ೧೯೮೩, ಜನಪದ ಧರ್ಮ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦೪. ಹರಿಲಾಲ್ ಕೆ. ಪವಾರ್, ೧೯೯೩, ಹೆಳವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦೫. ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರು (ಸಂ), ೨೦೦೦, ಹಲಸಂಗಿ ಹಾಡು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೧೦೬. ಹೇಮಲತಾ ಎಚ್.ಎಂ., ೨೦೦೬, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಮೈಸೂರು

೧೦೭. ಹೇಮಾವತಿ, ೨೦೦೪, ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೦೮. David Crystal, 1990, The Cambridge, Encyclopeadia, Cambridge University Press

೧೦೯. Frezer J.J., 1990, The Golden Bough, London

೧೧೦. Sigmond Fraid, 1938, Totem and Taboo, Penguin Books Limited, England

ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು

೧. ಅಚಲ, ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೯೭, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಸಂ.೧೨

೨. ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೭, ೨೦೦೭, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಸಂ.೧

೩. ತರಂಗ

೪. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ದರ್ಶನ, ಭೂಮಿಕಾ

೫. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೬. ಮಾನಸ

೭. ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಿಳಾ ವಿಜಯ

೮. ಸಕಾಲ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಂಚಿಕೆ

* * * * *

ವಕ್ತೃಗಳ ವಿವರ

ಕ್ರ.ಸಂ	ಹೆಸರು	ವಯಸ್ಸು	ಜಾತಿ	ವೃತ್ತಿ	ಸ್ಥಳ
೧	ಮಹಾದೇವಮ್ಮ	೪೮	ಕುರುಬ	ಅಂಗಡಿ ವ್ಯಾಪಾರ	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೨	ಗಿರಿಯಮ್ಮ	೫೦	ಕುರುಬ	ಅಂಗಡಿ ವ್ಯಾಪಾರ	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೩	ದೇವಿಕಮ್ಮ	೫೦	ಕುರುಬ	....	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೪	ಸರಸ್ವತಿ	೪೦	ಕುರುಬ	....	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೫	ಬಸಮ್ಮ	೫೦	ಕುರುಬ	....	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೬	ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ	೫೦	ಕುರುಬ	....	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೭	ಮರಿಗಂಗಾ	೪೦	ಕುರುಬ	....	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೮	ಸರ್ವಮಂಗಳಾ	೨೦	ಕುರುಬ	....	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೯	ಗೀತಾ	೨೪	ಕುರುಬ	....	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೧೦	ತಾಯಮ್ಮ	೩೮	ಕುರುಬ	....	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೧೧	ಶಾರದಮ್ಮ	೪೨	ಕುರುಬ	....	ವೆಂಕಟಾಪುರ
೧೨	ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ	೬೫	ಕುರುಬ	....	ವೆಂಕಟಾಪುರ
೧೩	ಭರ್ಮಮ್ಮ	೬೮	ಕುರುಬ	....	ಕಮಲಾಪುರ
೧೪	ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ	೪೮	ಕುರುಬ	....	ಕಮಲಾಪುರ
೧೫	ಹನುಮಂತಮ್ಮ	೨೨	ಕುರುಬ	....	ಕಮಲಾಪುರ
೧೬	ಇಂದ್ರಮ್ಮ	೪೩	ಕುರುಬ	....	ಕಮಲಾಪುರ
೧೭	ಕಮಲಮ್ಮ	೪೫	ಕುರುಬ	....	ಕಮಲಾಪುರ
೧೮	ಪರಿಮಳ	೨೮	ಬ್ರಾಹ್ಮಣ	....	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೧೯	ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ	೫೧	ಬ್ರಾಹ್ಮಣ	ಟೀಚರ್	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೨೦	ಲಕ್ಷ್ಮಿ	೪೮	ಬ್ರಾಹ್ಮಣ	....	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೨೧	ಕವಿತ	೨೬	ಬ್ರಾಹ್ಮಣ	....	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೨೨	ಅಂಬುಜಾಕ್ಷಿ	೫೮	ಬ್ರಾಹ್ಮಣ	....	ಕಮಲಾಪುರ
೨೩	ಫೈರೋಜಾ	೨೪	ಮುಸ್ಲಿಂ	ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ	ಕಮಲಾಪುರ
೨೪	ತಬಸುಂ	೨೫	ಮುಸ್ಲಿಂ	ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ	ಕ.ವಿ.ವಿ.

೨೫	ಮಾಬಸ್ಸಿ	೪೩	ಮುಸ್ಲಿಂ	ಕೂಲಿ	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೨೬	ನೂರಜಹಾನ್	೨೪	ಮುಸ್ಲಿಂ	ಕೂಲಿ	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೨೭	ಮುನ್ನಿ	೧೮	ಮುಸ್ಲಿಂ	ಕೂಲಿ	ಅನಂತಶಯನಗುಡಿ
೨೮	ರಾಧ	೨೪	ಕೊರವ	ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ	ಕಮಲಾಪುರ
೨೯	ಲಕ್ಷ್ಮಿ	೨೦	ಕೊರವ	ಟೈಲರಿಂಗ್	ಕಮಲಾಪುರ
೩೦	ಮಾರೆಮ್ಮ	೪೦	ನಾಯಕ	ಕೂಲಿ	ಕಮಲಾಪುರ
೩೧	ಗಾಳೆಮ್ಮ	೪೨	ನಾಯಕ	ಕೂಲಿ	ಕಮಲಾಪುರ
೩೨	ಭೀಮಕ್ಕ	೫೦	ನಾಯಕ	ಕೂಲಿ	ಕಮಲಾಪುರ
೩೩	ಅಂಕಲಮ್ಮ	೨೭	ಕೊರವ	ವ್ಯಾಪಾರ	ಕಮಲಾಪುರ
೩೪	ಗೋವಿಂದಮ್ಮ	೩೫	ಕೊರವ	ಟೈಲರಿಂಗ್	ಕಮಲಾಪುರ
೩೫	ತಿಪ್ಪಮ್ಮ	೪೫	ಕೊರವ	ವ್ಯಾಪಾರ	ಕಮಲಾಪುರ
೩೬	ಸುಮಿತ್ರ	೧೮	ಕೊರವ	....	ಕಮಲಾಪುರ
೩೭	ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ	೫೫	ಕೊರವ	ವ್ಯಾಪಾರ	ಕಮಲಾಪುರ
೩೮	ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ	೫೦	ನಾಯಕ	ಕೂಲಿ	ಕಮಲಾಪುರ
೩೯	ಶಾಂತಮ್ಮ	೪೦	ನಾಯಕ	ಕೂಲಿ	ಕಮಲಾಪುರ
೪೦	ಕಮಲಮ್ಮ	೩೮	ನಾಯಕ	ಕೂಲಿ	ಕಮಲಾಪುರ
೪೧	ಹನುಮವ್ವ	೨೫	ನಾಯಕ	ಕೂಲಿ	ಕಮಲಾಪುರ
೪೨	ವನ್ನೂರಮ್ಮ	೬೦	ನಾಯಕ	ಕೂಲಿ	ಕಮಲಾಪುರ
೪೩	ತಿಪ್ಪಮ್ಮ	೫೮	ನಾಯಕ	ಕೂಲಿ	ಕಮಲಾಪುರ

ವೈಧವ್ಯದ ಬದುಕಿಗೆ ವಿರಾಮ ಹಾಕಿ



ಕೃಪೆ : ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ (ಮಹಿಳಾ ವಿಜಯ) ಡಿಸೆಂಬರ್ ೫, ೨೦೦೬

ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ

ಸಂಕೋಲೆ?



ಕೃಪೆ : ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ (ಮಹಿಳಾ ವಿಜಯ) ಏಪ್ರಿಲ್ ೩, ೨೦೦೭

ಸಂತಾನ ಇಲ್ಲದವರೆಲ್ಲ
ಬಂಜೆಯರಲ್ಲ

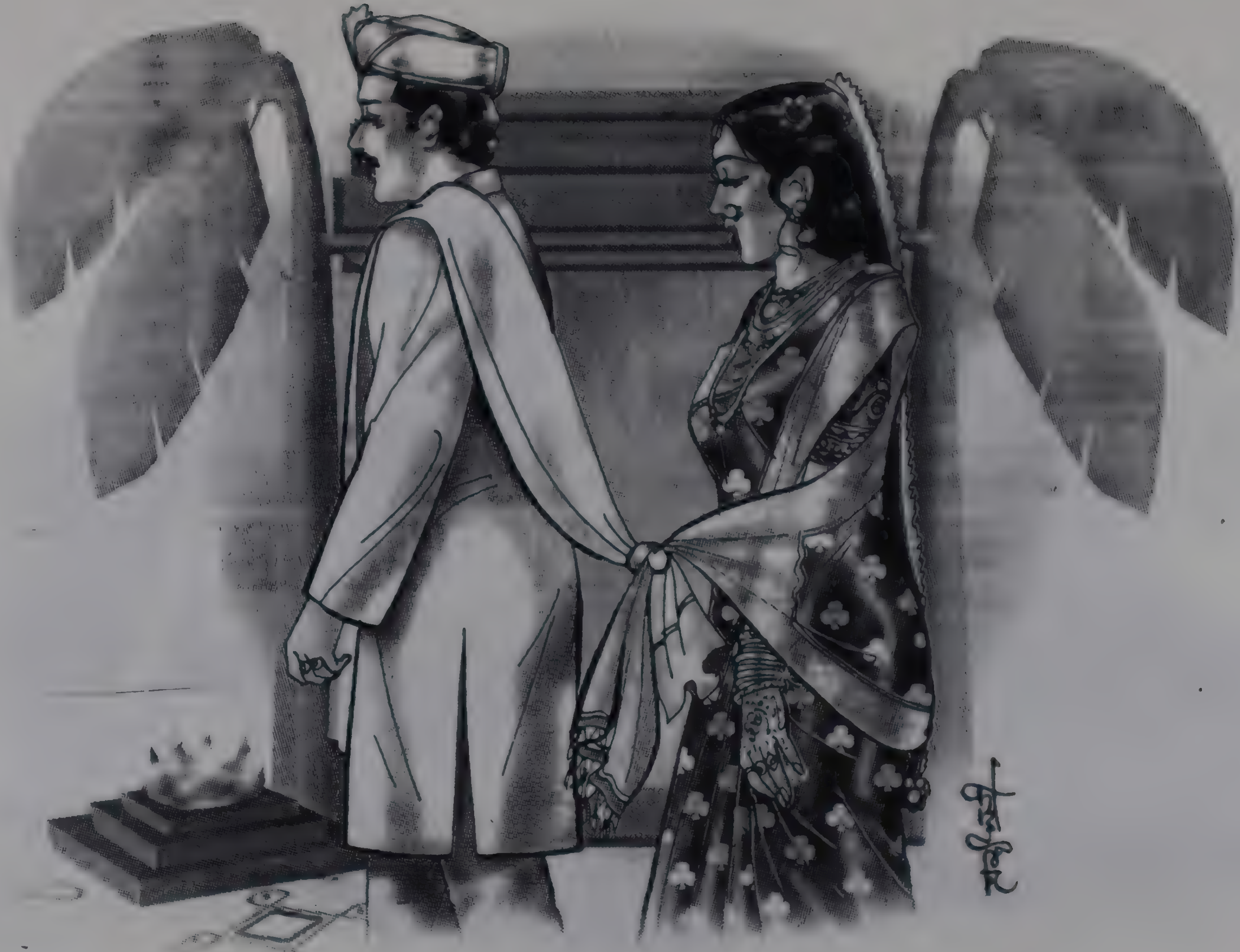


ಕೃಪೆ : ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ (ಆರೋಗ್ಯ ವಿಜಯ) ಜೂನ್ ೧೨, ೨೦೦೭



ಸ್ತ್ರೀಗೂ ದೊರೆಯಲಿ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ

ಕೃಪೆ : ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯, ೨೦೦೬



ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಮುಂದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು.

ಕೃಪೆ : ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೭, ೨೦೦೭.

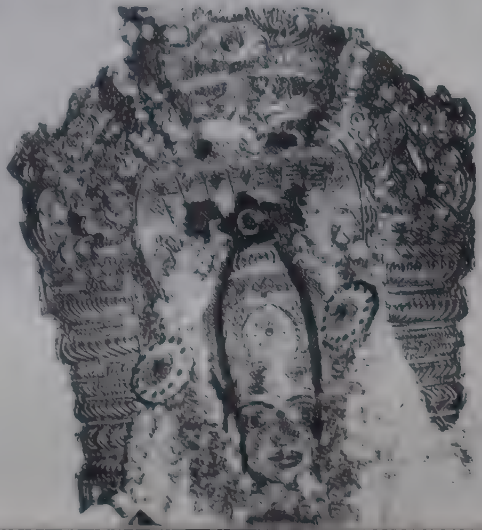


ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುವುದು.

ಕೃಪೆ : ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ (ಆರೋಗ್ಯ ವಿಜಯ) ಜೂನ್ ೫, ೨೦೦೭

೨೧.೧

'ಊರಂದ ಮ್ಯಾಲ ಜಾತ್ರಿ-ಜಪಾಟ ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅದರಾಗೇನೈತಿ ಅಂಥ ವಿಶೇಷ?' ಎಂದು ಮೂಗು ಮುರಿಯದಿರಿ! ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕೇವಲ ತಿಂದುಂಡು ಹೋಗುವ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲ. ನಾಡಿಗೆ ನಾಡೇ ಬೆರಗಾಗುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ ಸಾರಲೆಂದು ಇಟ್ಟಿರುವ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆ. ನೀವೂ ನೋಡ್ ಬರ್ರಿ...





ಪಡುವಣ ಕೆಂಪಡರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ರಥ ಎಳೆಯಲು ಕ್ಷಣಗಣನೆ ಆರಂಭ...

ಗಂಗಾವತಿ ವಾಡಿಕೆ ಗ್ರಾಮದ ರಥೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು

ಕೃಪೆ : ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ಮಾರ್ಚ್ ೧, ೨೦೦೭



ಲಕ್ಷ್ಮಿದೇವಿಯ ರಥವನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು

ಕೃಪೆ : ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ಮಾರ್ಚ್ ೧, ೨೦೦೭



ಬಾಳ ಬಂಡಿಯ ನೊಗ ಹೊತ್ತವರಿಗೆ ಈ ಬಂಡಿ ಹೊಡೆಯೋದು ತ್ರಾಸೇ?



ಬಾಣಂತಿ ಗುಡಿಸಲು, ದೊಡ್ಡರಾಂಪುರ, ಗೊಲ್ಲರಹಟ್ಟಿ, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕು
ಕೃಪೆ : ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ



ಬಾಣಂತಿ ಗುಡಿಸಲು, ದೊಡ್ಡ ಅಗ್ರಹಾರ, ಗೊಲ್ಲರಹಟ್ಟಿ, ಶಿರಾ ತಾಲ್ಲೂಕು
ಕೃಪೆ : ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ



ಉಪನಯನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೂರ ನಿಂತಿರುವುದು.



ಕೂಡಾವಳಿ ವಿವಾಹವಾದರೂ ಕುಂಕುಮವಿಡದಿರುವ ಮಹಿಳೆ



ಹದಿನೈದನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ

ವಿಧವೆಯಾದ ಮಹಿಳೆ



